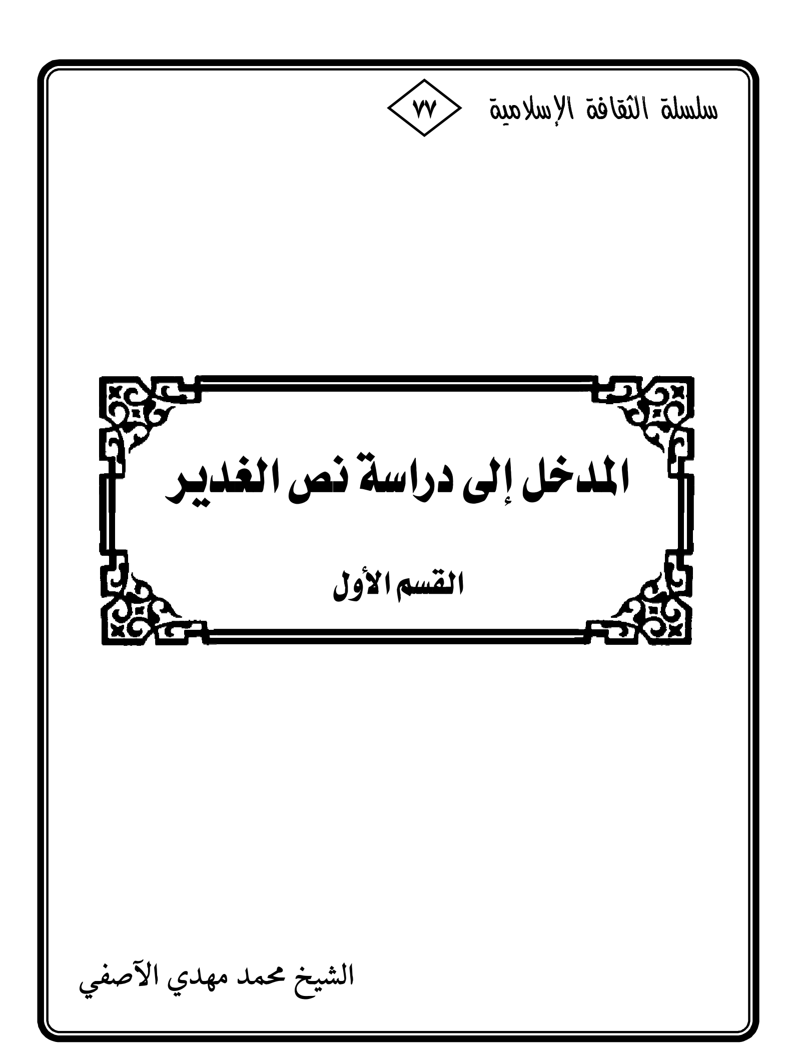


مختارات منتقاة من محاضرات ومؤلفات
الشيخ محمد مهدي الآصفي حفظه الله

اسم الكتاب: .... المدخل إلى دراسة نص الغدير ـ القسم الأول
المؤلف:.. محمّد مهدي الآصفي
تاريخ الطبع: .... ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠م
الكمية.. ٣٠٠٠ نسخة
المطبعة: .... مطبعة مجمع أهل البيت عليهم السلام النجف الأشرف



﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

المائدة: ٦٧

الاتجاهات الثلاثة في مسألة الإمامة

من خلال قراءة في تاريخ الفقه والكلام الإسلاميين نلتقي ثلاثة اتجاهات وآراء في مسألة الإمامة والولاية بعد رسول اللّه ﷺ، وهي:

أولاً: نظرية انعقاد الإمامة بالغلبة والثورة المسلّحة.

ثانياً: نظرية الاختيار.

هاتان النظريتان لجمهور أهل السنّة.

ثالثاً: نظرية النص

وهي نظرية الشيعة الإمامية.

وفيما يلي نحاول، إن شاء اللّه، إلقاء نظرة على كلٍّ من هذه النظريات الثلاث ونقدها ومناقشتها.

أولاً: انعقاد الإمامة بالثورة المسلّحة (الغلبة)

يذهب جمهور فقهاء أهل السنّة إلى انعقاد الإمامة للحاكم بالثورة المسلحة والسيطرة على مواقع القوة وإسقاط النظام بالقوة العسكرية، ولا يحتاج انعقاد الإمامة حينئذٍ إلى عقد البيعة من قِبَل جمهور المسلمين أو من جانب أهل الحل والعقل. وهذا مذهب معروف وقديم عند أهل السنّة.

يقول أبو يعلى الفرّاء: (قال أحمد بن حنبل في رواية عبدوس بن مالك العطار: ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أميرالمؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً بَرّاً كان أو فاجراً).

وقال أحمد أيضاً في رواية أبي الحرث: يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، تكون الجمعة مع من غلب. واحتج بأنّ ابن عمر صلّى بأهل المدينة في زمن الحرّة، وقال: نحن مع من غلب)[1].

ويقول التفتازاني في (شرح المقاصد): (إذا مات الإمام وتصدّى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف، وقهر الناس

١ ـ الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ٢٣، ٢٤.

بشوكته، انعقدت الخلافة له. وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر، إلا أنّه يُعصى بما فعل، ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع سواءً كان عادلاً أو جائراً)[1].

ويقول الدكتور محمد رأفت عثمان: (وجمهور العلماء على انعقادها بهذا الطريق سواء أكانت شروط الإمامة متوافرة في هذا المتغلب أو لم تتوافر فيه، حتى ولو كان المتغلب فاسقاً أو جاهلاً انعقدت إمامته[2]، بل لو تغلبت امرأة على الإمامة انعقدت لها[3]، وكذا إذا تغلب عليها عبد[4]؛ وذلك لأنّ العلماء ينظرون إلى أنّه لو قيل بعدم انعقاد إمامة المتغلب لأدّى ذلك إلى وقوع الفتن بالتصادم بين المتغلب ومعاونيه، وبين الإمام الموجود ومن يقف بجانبه، ولانتشر الفساد بين الناس بعدم انعقاد الأحكام التي صدرت عن هذا المتغلب، إذ يلزم عليه عدم صحة زواج من زوّجها؛ لأنه لا ولي لها، وإنّ من يتولّى إمامة المسلمين بعده عليه أن يقيم الحدود أولاً ويأخذ الجزية ثانياً.

بل إنّ العلماء نصّوا على أنّه لو تغلب آخر على هذا المتغلب فقعد مكانه انعزل الأول وصار الثاني إماماً[5]، فالعلماء يقارنون بين نوعين

١ ـ شرح المقاصد ٥: ٢٣٣.
٢ ـ مآثر الأنافة في معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندي ١: ٥٨.
٣ ـ إرشاد الساري للقسطلاني ١٠: ٢٦٣.
٤ ـ إرشاد الساري للقسطلاني ١٠: ٢٦٤.
٥ ـ حاشية ابن عابدين ٣: ٤٢٨.

من الشر، فيختارون أهونهما إلى الأُمّة، ولا يفتون بتعريضها لأعظم الشرّين)[1].

المناقشة:

وهذا كلام لا يسلم من المؤآخذة والمناقشة، ونلخّص نحن مؤآخذاتنا على هذا الاستدلال في ثلاث نقاط:

النقطة الأُولى:

أنّ الأصل في الموقف الشرعي من الفئات التي تغتصب السلطة الشرعيّة ليس هو الاستسلام والقبول والانقياد، وإنما الرفض والرد وتحريم الركون.

حتى فيما إذا عجزت الأُمّة عن أداء فريضة النهي عن المنكر كان من غير الممكن إحباط الثورة المسلّحة، ونصرة الإمام المغلوب على أمره.

أقول: حتى في هذه الحالة يكون الكفّ عن المقاومة والرفض استثناءً وليس بأصل، والأصل هو المقاومة، ولا ننفي هذا الاستثناء في ظرفه الخاص به، إلا أنّ الاستثناء يبقى استثناءً، ولا يتحوّل إلى أصل.

وعندما نستعرض كلمات هؤلاء الأعلام نجد أنهم يقررون الحكم

١ ـ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي:٢٩٣ ـ ٢٩٤.

بالتسليم والركون والانقياد وحرمة المعارضة والمقاومة على نحو الأصل، وليس على نحو الاستثناء.

وقد قرأنا قبل قليل كلمة الإمام أحمد برواية عبدوس بن مالك القطان: ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمي أميرالمؤمنين لا يحل لأحد يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً.

النقطة الثانية:

أنّ مآل هذا الاستدلال ـ إذا سَلمَ من المؤآخذة الأُولى ـ إلى قاعدة الضرر المعروفة لدى الفقهاء، والتي تبتني على الحديث المعروف عن رسول اللّه ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**»[1].

الاستدلال بقاعدة الضرر

وتقرير الاستدلال بـ(قاعدة الضرر): أنّ المقاومة والرفض إذا كانا يتسببان للمؤمنين بضرر بليغ وكان الضرر فيهما أكبر من نفعهما... فإنّ قاعدة الضرر ترفع الحكم بتحريم الركون للظالم، كما ترفع الحكم بوجوب المقاومة والرد، إذا كانت هذه المقاومة سبباً للإضرار بالمؤمنين.

١ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي ٤: ٣٨٤. من لا يحضره الفقيه، الصدوق ٤: ٣٣٤ ح ٥٧١٨.

فإنّ القاعدة في هذه الحالة تكون ـ كما يقول علماء الأصول ـ حاكمة على إطلاقات الأحكام الأولية المقتضية للمقاومة والرد والرفض، وترفع إطلاقها، وتقيّدها بما إذا لم تكن ضررية، كما أنّ وجوب الصلاة والوضوء والصوم في إطلاقات وجوبها يرتفع في حالات الضرر. ومهمّة دليل الضرر هو التصرف في ناحية المحمول ورفع الحكم فيما إذا كان ضررياً، سواءً كان حكماً تكليفياً كما في الأمثلة المتقدمة، أو حكماً وضعياً كاللزوم في المعاملات الضررية.

قاعدة الضرر رافعة وليست بمشرّعة

والمناقشة في هذا الاستدلال واضحة، فإنّ دليل الضرر يرفع الحكم الذي ينشأ منه الضرر على المكلّف، سواءً كان حكماً تكليفياً كوجوب الصلاة والصيام، أو حكماً وضعياً كاللزوم في المعاملة، دون أن يكون لدليل (الضرر) تأثير في وضع الحكم الذي يكون عدمه ضررياً للمكلف سواءً في ذلك الحكم الوضعي والحكم التكليفي.

ولذلك يقول الفقهاء: إنّ دليل الضرر رافع فقط وليس بمشرّع ولا واضع.

فلا يمكن إثبات الضمان مثلاً بقاعدة الضرر في المعاملات التي يترتب فيها الضرر على عدم الضمان.

وعليه فلا يمكن الاستدلال بهذا الدليل بأكثر من رفع الإلزام

بمقاومة الحاكم الظالم المتغلب، ورفع وجوب النهي عن المنكر، ومقاومة الفئة الظالمة المتغلبة على الأمر.

وهذا هو أقصى ما يمكن استفادته من دليل الضرر الذي هو روح الاستدلال الذي قرأناه في النص المتقدم، ولا يتكفل دليل الضرر إثبات شرعية الإدارة التي قامت بصورة غير مشروعة، وانعقاد الإمامة للحاكم الذي فرض سلطانه على المسلمين بالانقلاب العسكري، من دون بيعة ورضاً من المسلمين.

كما لا يثبت دليل الضرر صحة الزواج الذي يعقده الحاكم الذي جاء بطريقة غير مشروعة لغير البالغة ولغير البالغ، ولا يثبت له الحق في إجراء الحدود الشرعية، أو شرعية نزع الأملاك وجباية الأموال، فإنّ مقتضى دليل الضرر ـ كما ذكرنا ـ لا يزيد على الرفع، ولا يصل إلى مرحلة الوضع.

وليس ما وراء هذا الدليل دليل آخر للحكم بوجوب الانقياد للظالم المتغلب على البلاد والعباد.

النقطة الثالثة:

وأبلغ من ذلك كله في مجافاة روح الإسلام تصريح فريق من الفقهاء بانعقاد الإمامة للحاكم المتغلب حتى إذا كان فاسقاً، ظاهر الفسق، جاهلاً، بيّن الجهل، فاجراً، مجاهراً بالمنكرات، لا يتورّع عنها.

وقد أوجبوا طاعة الحاكم المنتصر المتغلب مع كل هذه الصفات، والقرآن والسنّة الصحيحة صريحان في الرفض، والرد، والمقاومة، ووجوب النهي عن المنكر، وحرمة الركون والطاعة.

يقول تعالى:

﴿وَلا تَركَنُوا إلى الّذينَ ظَلَمُوا فَتَمسّكُمُ النّارُ﴾[هود:١١٣].

﴿ولا تُطيعُوا أمرَ المُسرفينَ * الّذينَ يُفسِدُونَ في الأرضِ وَلا يُصلحُونَ﴾[الشعراء:١٥١ـ١٥٢].

﴿وَاصبر لحُكمِ ربّك وَلا تُطع مِنهُم آثماً أو كَفُوراً﴾[الإنسان:٢٤].

﴿وَمَن يُشاقق الرّسُولَ من بَعد مَا تبيَّن لهُ الهُدى ويتَّبع غَيرَ سَبيلِ المُؤمنينَ نُوَلّه ما تَوَلّى وَنُصله جَهَنّمَ وَسَاءت مَصيراً﴾[النساء:١١٥].

﴿وَلا تُطع مَن أغفَلنَا قَلبهُ عَن ذكرنا واتّبعَ هَوَاهُ وكَانَ أَمرُهُ فُرُطاً﴾[الكهف:٢٨].

﴿ألمْ ترَ إلى الّذين يَزعُمون أنّهُم آمَنُوا بمَا أُنزلَ إلَيك وَما أُنزلَ من قَبلك يُريدُونَ أن يَتحَاكَمُوا إلى الطّاغُوت وَقَد أُمرُوا أن يَكفُرُوا بهِ وَيُريدُ الشّيطَانُ أن يُضلَّهُم ضَلالاً بَعيداً﴾[النساء:٦٠].

﴿إنّ الّذينَ توَفاهُمُ المَلائكَةُ ظَالمي أنفُسهم قَالُوا فيمَ كُنتُم قالُوا كُنّا مُستَضعَفينَ في الأرض قَالُوا أَلَم تَكُن أرضُ اللّه واسعةً فَتَهاجرُوا فيهَا فأُولئك مَأواهُم جَهَنَّمُ وَسَاءت مَصيراً﴾[النساء:٩٧].

وهذه الآية الكريمة وإن كانت تخص من حيث المورد المستضعفين من المسلمين من الذين لم يهاجروا مع رسول اللّه إلى المدينة، ولم يلتحقوا به، إلا أنّ المورد لا يخصص الوارد، وتبقى الآية المباركة على شمولها في الدلالة على وجوب رفض الظلم والاستكبار والاستضعاف بكل الأشكال والوسائل حتى لو اقتضى الأمر الهجرة.

ويقول تعالى:

﴿وَالّذينَ إذا أصَابَهُمُ البَغيُ هُم يَنتَصرُون﴾[الشورى:٣٩].

ويأمر القرآن بقتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر اللّه: **﴿وإن طَائفتان من المُؤمنينَ اقتَتَلُوا فأصلحُوا بَينَهُمَا فإن بَغَت إحدَاهُمَا عَلَى الأُخرى فَقاتلُوا الّتي تَبغي حَتّى تَفيءَ إلى أمرِ اللّه﴾**[الحجرات:٩].

والآية الكريمة، وإن كانت نازلة في مورد الاقتتال بين المؤمنين، ولكنها صريحة وواضحة في الأمر برفض البغي، وقتال الباغي حتى يفيء إلى حكم اللّه.

في (الدر المنثور) عن رسول اللّهﷺ: «**إنّ رحى الإسلام ستدور، فحيث ما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرّقا. إنّه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره، فإن أطعتموهم أضلّوكم وإن عصيتموهم قتلوكم.** قالوا: يا رسول اللّه، فكيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال: **تكونوا كأصحاب عيسى**؈: **نشروا**

بالمناشير، ورفعوا على الخشب، موت في طاعة خير من حياة في معصية»[1].

وفي (نهج السعادة): قال أبو عطاء: خرج علينا أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام محزوناً يتنفّس فقال: «**كيف أنتم وزمان قد أظلكم، تعطّل فيه الحدود ويتّخذ المال فيه دولاً، ويعادى فيه أولياء اللّه، ويوالى فيه أعداء اللّه؟** قلنا: يا أميرالمؤمنين، فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: **كونوا كأصحاب عيسى عليه السلام: نشروا بالمناشير وصلبوا على الخشب، موت في طاعة اللّه عزّوجلّ خير من حياة في معصية اللّه»**[2].

***

---

١ ـ الدر المنثور ٣: ١٢٥ في تفسير الآية ٧٨ من سورة المائدة.

٢ ـ نهج السعادة ٢: ٦٣٩ رقم ٣٤٥.

ثانياً: نظرية الاختيار

ذهب القائلون بهذه النظرية إلى انعقاد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد من المسلمين[1]، واعتبروا هذا الاختيار كاشفاً عن إذن اللّه تعالى، وعلى هذا الأساس جعلوا اختيار الناس للإمام مصدراً لشرعية الولاية والإمامة.

تنعقد الإمامة بالبيعة

وعلى هذا الرأي تنعقد الإمامة والولاية للحاكم بصورة فعليّة وناجزة ببيعة جمع من أهل الحل والعقد يمثلون عادةً إرادة مساحة واسعة من الأمّة أو ببيعة مباشرة من شريحة كبيرة من الأمّة، بكيفية وكمية يعتدّ بها عادة في أمثال هذه المسائل التي يربطها الشارع بإرادة الجمهور، إذا كان الحاكم يستجمع الشروط التي يطلبها الشارع في الإمام. وإلى هذا الرأي يذهب جمهور فقهاء أهل السنّة ومتكلميهم، وفيما يلي نذكر بعض كلمات أعلام الجمهور:

١ـ رأي الماوردي

يقول أبو الحسن علي بن محمد الماوردي المتوفّى (٤٥٠ هـ): فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفّحوا أحوال أهل الإمامة

---

١ ـ راجع شرح المقاصد ٥: ٢٣٤، وشرح المواقف للشيخ أبي علي ٨: ٣٥١.

الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعيّن لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأُمّة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته[1].

٢. رأي القاضي عبد الجبار

ويقول القاضي عبد الجبار المتوفّى (٤١٥ هـ) في (المغني): وإن أقام بعض أهل الحل والعقد إماماً سقط وجوب نصب الإمام عن الباقين، وصار من أقاموه إماماً، ويلزمهم إظهار ذلك بالمكاتبة والمراسلة، لئلا يتشاغل غيرهم بإمام غيره، وقد وقعت الكفاية، ولئلا يؤدي ذلك إلى الفتنة. فعدم مبايعة سائر أفراد الأُمّة لا يؤثر في انعقاد الإمامة؛ لأنّ العقد تمّ بمجرد مبايعة أهل الحل والعقد، ولا يكون العقد صحيحاً إذا لم يبايع الإمام أهل الحل والعقد[2].

٣. رأي القرطبي

ويقول أبو عبد اللّه القرطبي المتوفّى (٦٧١ هـ) في (الجامع

١ ـ الأحكام السلطانية للماوردي: ٧.

٢ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي عبد الجبار بن أحمد راجع الجزء ١١ ـ العشرين ـ القسم الأول في الإمام: ٣٠٣ ط ـ ١٩٦٦.

لأحكام القرآن): الطريق الثالث لإثبات الإمامة: إجماع أهل الحل والعقد، وذلك أنّ الجماعة في مصر من أمصار المسلمين إذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه، فإنّ كلّ من خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد؛ لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها، ولا يسع أحد التخلف عنها، لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين.

قال رسول اللّه ﷺ: «**ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن، إخلاص العمل للّه، ولزوم الجماعة، ومناصحة ولاة الأمر، فإنّ دعوة المسلمين من ورائهم محيطة**»[1].

٤. رأي ابن تيمية

ويقول ابن تيمية المتوفّى (٧٢٨ هـ) في كتابه (منهاج السنّة): الإمامة عندهم ـ أهل السنّة ـ تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة. فإنّ المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماماً.

١ ـ تفسير القرطبي ١: ١٨٥ ـ ١٨٦ في تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

ولهذا قال أئمة السنّة: من صار له قدرة وسلطان أن يفعل بهما مقصود الولاية فهو من أُولي الأمر الذين أمر اللّه بطاعتهم، ما لم يأمروا بمعصية اللّه، فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلاّ أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكاً بذلك[1].

ويرى (القلانسي) ومن تبعه أنّ الإمامة تنعقد بعلماء الأمّة الذين يحضرون موضع الإمام، وليس لذلك عدد مخصوص[2].

أقل عدد تنعقد به البيعة

ويتسامح الكثير من فقهاء السنّة ومتكلميهم في العدد الذي تنعقد ببيعتهم الإمامة، فمنهم من يحدد الحد الأدنى منه بالأربعين، ومنهم بالخمسة، ومنهم من يكتفي بالثلاثة، ومنهم من يكتفي بالاثنين، ومنهم من يكتفي ببيعة رجل واحد في انعقاد الإمامة، وإليك طرفاً من كلماتهم:

٥ ـ رأي صاحب المواقف (الإيجي)

يقول القاضي عبد الرحمن الإيجي الشافعي المتوفّى (٧٥٦ هـ) في (المواقف): وتثبت الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد، خلافاً للشيعة.

---

١ ـ منهاج السنّة النبوية ١:١٤١.

٢ ـ رئاسة الدولة للدكتور محمد رأفت عثمان: ٢٦٥ نقلاً عن أُصول الدين للبغدادي: ٢٨١.

ثم قال: إذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة فاعلم أنّ ذلك لا يفتقر إلى الإجماع، إذ لم يقم دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والاثنان من أهل الحل والعقد كاف[1].

٦ ـ رأي الماوردي أيضاً

وقال أبو الحسن علي بن محمد الماوردي في (الأحكام السلطانية): اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى.

فقالت طائفة: لا تنعقد إلاّ بجمهور أهل العقد والحل من كلّ بلد، ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً...

وقالت طائفة أُخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أنّ بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها...

والثاني: أنّ عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا

---

١ ـ المواقف: ٣٩٩ ـ ٤٠٠ المقصد الثالث فيما يثبت به الإمامة.

الاثنين...

وقالت طائفة أُخرى: تنعقد بواحد؛ لأنّ العباس قال لعلي عليه السلام: امدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول اللّه صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان[1].

٧ـ رأي الجبائي والمحلّي وسليمان بن جرير

وذهب الجبائي من المعتزلة إلى أنّ الإمامة تنعقد بخمسة يجتمعون على عقدها[2].

وذكر جلال الدين المحلّي في شرحه على (منهاج الطالبين) للنووي: أنّ الإمامة تنعقد بالبيعة من قبل أربعة[3]، ونقل أنها تنعقد بمبايعة ثلاثة؛ لأنها جماعة لا يجوز مخالفتهم[4].

وقيل: إنّ الإمامة تنعقد ببيعة رجلين من أهل الورع والاجتهاد. وهو رأي منسوب إلى سليمان بن جرير الزيدي، وطائفة من المعتزلة[5].

ويذهب إلى انعقاد الإمامة ببيعة عدد محدود وقليل طائفة من أعلام السنّة وفقهائهم، لا نريد أن نطيل الوقوف بذكر كلماتهم في

١ ـ الأحكام السلطانية للماوردي: ٦ ـ ٧.
٢ ـ الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٤: ١٦٧.
٣ ـ شرح جلال الدين المحلّي على منهاج الطالبين للنووي ٤: ١٧٣، طبعة محمد علي صبيح.
٤ ـ المصدر السابق.
٥ ـ أُصول الدين للبغدادي: ٢٨١ برواية د. محمد رأفت عثمان في كتاب رئاسة الدولة: ٢٦٥.

هذه المقالة[1].

ويذهب عدد من الفقهاء إلى انعقاد الإمامية ببيعة شخص واحد فقط كما ذكرنا.

٨ـ رأي إمام الحرم الجويني

يقول إمام الحرمين الجويني المتوفّى (٤٧٨ هـ) في (الإرشاد):

اعلموا أنه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد الإمامة وإن لم تُجمع الأُمّة على عقدها... فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ولا حدّ محدود، فالوجه الحكم بأنّ الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد[2].

٩ـ رأي للقرطبي أيضاً

ويقول القرطبي في تفسيره: فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد، فذلك ثابت ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس، حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحل والعقد... قال الإمام أبو المعالي: من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغيّر أمر. قال: وهذا مجمع عليه[3].

١ ـ من هذه المصادر النووي والرملي في منهاج الطالبين وشرحه ٧: ٣٩٠.
٢ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد: ٤٢٤، طبعة مطبعة السعادة بمصر.
٣ ـ الجامع لأحكام القرآن ١: ١٨٦.

١٠. رأي الأشعري

ويروي عبد القاهر البغدادي عن أبي الحسن الأشعري المتوفّى (٣٣٠ هـ): أنّ الإمامة تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع، إذا عقدها لمن يصلح لها، فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته[١].

يقول البزدوي: وحُكي عن الأشعري أنّه قال: إذا عقد واحد من أهل الرأي والتدبير وهو مشهور، لواحد هو أفضل الناس عقد الخلافة يصير خليفة[٢].

وهذا رأي معروف لدى فقهاء أهل السنّة ومتكلميهم.

وقد اشترط بعضهم في صحة انعقاد الإمامة بواحد الإشهاد على البيعة.

يقول النووي في الروضة: الأصح لا يشترط الإشهاد إن كان العاقدون جمعاً، وإن كان واحداً اشترط الإشهاد[٣].

---

١ ـ أُصول الدين لعبد القاهر البغدادي: ٢٨٠ـ٢٨١ بحكاية د. عثمان في رئاسة الدولة: ٢٦٦.

٢ ـ أُصول الدين للبزدوي: ١٨٩ بحكاية د. عثمان في رئاسة الدولة ٢٦٦.

٣ ـ الروضة للإمام النووي برواية د. محمد رأفت عثمان: ٢٦٧.

أضواء على نظرية الاختيار

نقد نظرية الاختيار

هذا مذهب جمهور (أهل السنّة) في الإمامة.

وحيث إنّ نظرية (الاختيار) هي الأساس في شرعية الإمامة والولاية عند طائفة واسعة من المسلمين وهم أهل السنّة، في مقابل نظرية (النص) التي يتبنّاها الشيعة الإمامية، فسوف نقف عند هذه النظرية وقفة طويلة للمناقشة والنقد والبحث.

إجمال النقد

لا يعتمد شيء من هذه الكلمات التي نقلناها عن أعلام أهل السنّة في نظرية الاختيار نصّاً صريحاً من كتاب اللّه وسنة رسوله. فلا نجد نصاً في الكتاب وما صَحّ من سنة رسول اللّه في الإذن بولاية من اختاره المسلمون إماماً لهم باتفاق أهل الحل والعقد، أو بأكثريتهم، أو بمبايعة خمسة أو ثلاثة أو واحد من أهل الحل والعقد، أو بمبايعة جمع غفير من الناس، ولا نجد إذناً من اللّه تعالى بولاية من تغلّب على الأمر بالعنف والقوة. ولا يصح إسناد شيء من هذه الولايات إلى اللّه تعالى، ولا نجد في النصوص الإسلامية إثباتاً لشرعية شيء من هذه الولايات على الإطلاق.

وبناء على ذلك فإنّ إسناد شيء من هذه الولايات إلى اللّه تعالى يُعد من الافتراء على اللّه الذي يستنكره كتاب الله تعالى.

قال تعالى:

﴿**قُل ءَآللّهُ أذنَ لَكُم أم عَلَى اللّه تَفتَرُونَ**﴾[يونس: ٥٩].

﴿**وأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة:١٦٩].

﴿**ولاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّه إلاَّ الْحَقِّ**﴾[النساء:١٧١].

﴿**وتَقُولُونَ بأَفْوَاهكُم مَّا لَيْسَ لَكُم به علْمٌ**﴾[النور:١٥].

والولاية والحاكمية والسيادة على الناس للّه تعالى فقط: في محكم كتاب اللّه: ﴿**إن الْحُكْمُ إلاَّ للّه**﴾[يوسف:٤٠و٦٧،الأنعام:٥٧].

وعليه فإن الولاية من دون إذن الله ولاية محرّمة يحظرها الله تعالى على عباده، يقول تعالى:

﴿**ولا تَتّبعوا من دُونه أولياءَ**﴾[الأعراف:٣].

﴿**ومَا كَانَ لَهُم من دَون الله من أوليَاء**﴾[هود: ٢٠].

فإذا كانت الولاية من دون إذن اللّه محظورة ومحرّمة على المؤمنين، وهو صريح القرآن، ولم تكن الولاية بالاختيار يعتمد إذناً صريحاً من اللّه ورسوله في نص من كتاب اللّه أو ما صحّ من سنّة رسول اللّهﷺ، فلا محالة لا يبقى دليل على شرعية مثل هذه الولايات مهما يكن حجم أهل الحل والعقد ومساحة البيعة، فإذا سقطت نظرية (الاختيار) عن الاعتبار فلا محالة تكون نظرية (النص) هي الأساس

في مسألة الولاية والإمامة. وهذا إجمال للنقد.

ولابدّ لهذا الإجمال من تفصيل وشرح في ضوء كتاب اللّه، وإليك هذا التفصيل.

تفصيل النقد

مناقشة أدلة أصل (الاختيار)

أصل (الاختيار) في الإمامة لابدّ أن يعتمد إحدى الفرضيتين الآتيتين:

١ ـ فرضية حق تقرير المصير.

٢ ـ فرضية التفويض.

وفيما يلي توضيح إجمالي لكلٍّ من هاتين الفرضيتين:

أولاً: فرضية حقّ تقرير المصير السياسي

إنّ أصل (الاختيار) في نصب الحاكم مذهب سياسي شائع في الأنظمة الحديثة، وبموجب هذا المذهب يختار الناس بالوسائل الديمقراطية الميسّرة الحاكم الذي يلي أمر الناس.

وهذا الأصل يعتمد في الأنظمة السياسية الحديثة مبدأ حقّ تقرير المصير، وهو مذهب فكري وسياسي معروف في المجتمعات الحديثة.

نظرية العقد الاجتماعي

وهذا المذهب يعتمد نظرية (العقد الاجتماعي) المعروفة، وهي أفضل الصيغ العلمية التي تعالج مسألة (شرعية الدولة) في الأنظمة السياسية العلمانية منذ القرن الثامن عشر الميلادي إلى اليوم.

وظهرت النواة الأُولى لهذه النظرية على يد الفيلسوف الإنجليزي توماس هابس (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) في القرن السابع عشر الميلادي، وتطورت على يد الطبيب والفيلسوف الإنجليزي جان لاك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٧) وتكاملت وبلغت صيغتها العلمية الكاملة على يد (جان جاك روسو) الفرنسي في ظروف الثورة الفرنسية. وتعتمد هذه النظرية أصولاً ثلاثة رئيسية وهي:

١ ـ نفي ولاية وقيمومة إنسان على إنسان آخر.

٢ ـ تقرير مبدأ ولاية الإنسان على نفسه، وحقّه في تقرير مصيره، ويعتقد أصحاب هذه النظرية أنّ هذا الحقّ حقّ ذاتي للإنسان.

٣ ـ يحقّ للإنسان أن ينقل حقّه في تقرير مصيره إلى غيره بموجب العقد الاجتماعي الذي يتمّ به نقل هذه السلطة من الأفراد إلى الهيئة الحاكمية، وتتولّى الهيئة الحاكمة بموجبه حق والقيمومة على المجتمع.

وهذه الولاية التي يمارسها الحكام على الناس في نظرية العقد الاجتماعي هي بالذات ولاية الناس على أنفسهم، فإن الناس بالفطرة

وبالذات، بموجب هذه النظرية، قيّمون على أنفسهم، ويملكون أمر أنفسهم إلاّ أنهم يخوّلون الهيئة الحاكمة التي يختارونها للحكم أمر هذه القيمومة والولاية. فتنتقل هذه الولاية من الناس إلى الحكام بموجب الاتفاق والعقد الذي يتعاقد عليه الناس والهيئة الحاكمة.

وإذا صحّت هذه النظرية، فإن أصل الاختيار يمكن أن يعتمد مبدأ حقّ الإنسان في تقرير مصيره السياسي، ويكون اختيار الحاكم للولاية والإمامة من قبل الناس بناءً على هذا الحقّ الذاتي الذي يملكه كلّ إنسان وبذلك يكون أصل الاختيار أصلاً شرعياً، كما تكون ولاية الشخص الذي يختاره الناس للإمامة والولاية على أنفسهم مشروعة.

وهذا أصل باطل باتفاق فقهاء المسلمين، وسوف يأتي توضيحه.

ثانياً: فرضية التفويض

وإذا كان لا يصحّ في الإسلام مبدأ حقّ الإنسان في تقرير مصيره السياسي، ولا يمكن اعتماد هذا المبدأ في شرعية (الاختيار)، فإنّ من الممكن افتراض مبدأ آخر أساساً لشرعية (الاختيار) وهو فرضية (التفويض)، وفي هذه الفرضية نفترض وجود تخويل من ناحية اللّه تعالى للناس في انتخاب الإمام والحاكم الذي يلي أُمورهم.

فإنّ الإنسان في النظرية الإسلامية إذا كان لا يملك من أمره شيئاً ـ كما سوف نتحدّث عن ذلك ـ ويكون أمره كلّه إلى اللّه تعالى، إلا أنّ

من الممكن افتراض وجود إذن وتخويل من اللّه تعالى للنّاس أن يختاروا لأنفسهم إماماً يلي أمرهم، ويتولّى الحكم فيهم. وهذا افتراض ممكن على حدّ الثبوت، إذا وجدنا له إثباتاً في الشريعة.

وهذا الافتراض يصحّح أصل (الاختيار)، كما يصحّح شرعية ولاية الحاكم الذي يتمّ نصبه بموجب أصل الاختيار.

ونحن فيما يلي سوف نحاول إن شاء اللّه أن نُلقي بعض الأضواء على كلٍ من هذين الافتراضين، ونبحث عن إمكان كلٍّ منهما في مرحلة الثبوت وعن أدلّة إثباته. فإذا انتهينا إلى صحّة وثبوت أيّ منهما فإن أصل (الاختيار) يكون أصلاً مشروعاً لا محالة.

وإن لم تقاوم هاتان الفرضيتان النقود والمؤاخذات العلمية الموجهة إليهما، ولم نجد لهما دليلاً على الإثبات فلا محالة ينبغي أن نعتمد أصل (التنصيص) في مسألة الإمامة، ونتوقف عن قبول أصل (الاختيار)، أساساً شرعياً للإمامة في الإسلام.

وهذا بحث دقيق وعسير. نسأل اللّه تعالى أن يأخذ فيه بأيدينا إلى الصراط المستقيم، ويجنبنا المزالق التي تعترض هذا الطريق.

أوّلاً: مناقشة فرضية (حق تقرير المصير) و فرضية (العقد الاجتماعي)

إن أفضل الصيغ العلمية التي تعبّر عن هذه الفرضية بصورة علمية دقيقة هي نظرية (العقد الاجتماعي)، كما ذكرنا قبل قليل، وهي

فرضية يفترضها علماء الفلسفة السياسية للإجابة عن السؤال عن مصدر شرعية الدولة، ورغم أن هذه النظرية هي أفضل صيغة وصلت إليها الفلسفة السياسية حتى اليوم لشرعية الدولة العلمانية الحديثة إلا أنها واجهت نقوداً علمية من قبل علماء الفلسفة السياسية لم تتمكن من الإجابة عنها بصورة كافية.

ومن هذه النقود: الملاحظات التي ذكرها العالم الإنكليزي (هارولد. ج. لاسكي) في كتابه (المدخل إلى السياسة)، ونحن لا نريد أن ندخل في تفاصيل النظرية ولا في تفاصيل النقود.

وإنما الذي يهمنا أن نقول: إنّ هذه الفرضية تتولى تفسير شرعية الدولة العلمانية الحديثة، بناءً على النظرية المادية في الكون والحياة، ولذلك فهذه النظرية ـ أو الفرضية ـ لا تصلح للإجابة عن هذا السؤال في الدولة الشرعية التي تنطلق من قاعدة الإيمان بأنّ اللّه تعالى هو مصدر كل السلطات والصلاحيات في حياة الإنسان.

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نشخص بدقة موقف الإسلام من فرضية (العقد الاجتماعي)، والنظام السياسي القائم على هذه الفرضية (الديمقراطية).

نقد الديمقراطية

تبتني (الديمقراطية) بمعناها العلمي على أساسين اثنين:

أولهما: سيادة الشعب، في مقابل الدكتاتورية السياسية التي تمنح

السيادة للحاكم، ويحقّ للشعب بموجب هذه السيادة الذاتية أن يقرر مصيره بنفسه، ويحقّ له أن يحوّل هذه السيادة إلى الهيئة الحاكمة بموجب نظرية العقد الاجتماعي.

وثانيهما: حقّ الناس في التشريع، وهو حقّ ثابت في النظرية الديمقراطية، يحقّ له فيها أن يشرّع ما يراه صالحاً، ويحقّ له أن يحوّل هذا الحقّ بموجب العقد الاجتماعي إلى الهيئات التشريعية التي تنوب عنه في التشريع.

والإسلام يردّ كلاً من هذين الفرضين، فليس للإنسان في الإسلام سيادة على نفسه وعلى الآخرين ولا يحقّ للإنسان في الإسلام أن يشرع لنفسه أو لغيره.

إنّ نظرية (العقد الاجتماعي) تنفي فقط سيادة الإنسان على غيره من حيث الأصل، إلا ما يكون من ولاية إنسان على آخر بموجب التفاهم والتعاقد (بالعقد الاجتماعي).

أمّا الإسلام فينفي سيادة الإنسان على نفسه وعلى غيره، ويحصر حقّ السيادة والولاية في اللّه تعالى.

يقول تعالى:

﴿**إن الحُكمُ إلا للّه**﴾[يوسف: ٦٧، ٤٠، الأنعام: ٥٧].

وليس لأحد من دون اللّه تعالى سيادة وولاية على غيره، وعلى نفسه:

﴿**إنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للَّه**﴾[آل عمران ١٥٤].

﴿**مَا لَهُم مِّن دُونه من وَليٍّ وَلا يُشْرِكُ في حُكْمه أَحَداً**﴾[الكهف: ٢٦].

﴿**هُنَالكَ الْوَلايَةُ للَّه الْحَقِّ**﴾[الكهف:٤٤].

﴿**أم اتّخذُوا من دُونه أولياءَ فاللّهُ هُوَ الوَليُّ**﴾[الشورى: ٩].

﴿**أفَحَسبَ الّذينَ كَفَرُوا أن يَتّخذوا عبادي من دُوني أولياء**﴾[الكهف: ١٠٢].

﴿**وَمَا كان لَهُم من دُون اللّه من أولياء**﴾[هود: ٢٠].

﴿**قُل أغَيرَ اللّه أتّخذُ وليّاً فاطر السَّموات والأرض**﴾[الأنعام: ١٤].

وليس من حقّ الإنسان في الإسلام أن يشرّع ديناً ونظاماً لنفسه في الحياة الدنيا: ﴿**أفَغَيرَ دين اللّه يبغُونَ وَلَهُ أسلَمَ مَن في السَّموات والأرض طَوعاً وكَرهاً وإليه يُرجعونَ**﴾[آل عمران: ٨٣].

﴿**اتّبعوا مَا أُنزلَ إليكُم من ربّكُم ولا تَتّبعُوا من دُونه أولياءَ**﴾[الأعراف:٣].

وهذا وذاك ـ حق السيادة وحق التشريع ـ أصلان في الإسلام يرتبطان مباشرة بـ(بالله تعالى)، وهو من مسلمات الإسلام، ويرتبط مباشرة بـ (التوحيد).

والديمقراطية تنفي كلاً من هذين الأصلين، وتعتمد الشعب مصدراً شرعياً للسيادة وللتشريع، وهو أمر يتقاطع تقاطعاً صريحاً مع أصل التوحيد؛ ولهذا السبب فإنّ الديمقراطية وإن كانت متبناة سياسياً من قبل أنظمة ومجتمعات غير إلحادية، إلا أنّ الفلسفة الحاكمة عليها هي (الإلحاد).

وهذا إجمال لابدّ له من تفصيل وشرح، فإنّ (الولاية) و(الإمامة) في الإسلام ترتبط بمسألة (التوحيد) ارتباطاً مباشراً، فهي أشبه (بالأصول) منها إلى (الفروع).

وينبغي أن نتناول هذه المسألة، ونتعامل معها بطريقة منطقية وعقلية على هدي كتاب اللّه وسنّة رسول اللّه ﷺ، ونتجاوز الأساليب والوسائل غير العلمية التي لا تنتهي بنا إلى حجّة ويقين.

وسوف نتحدث إن شاء اللّه عن قضية (الولاية) في الإسلام، وعلاقتها المباشرة بالتوحيد، وعن التوحيد في الولاء، والشرك في الولاء.

الولاية والإمامة وعلاقتها بالتوحيد

الولاية تعتبر أساساً من أهم أُسس فهم المجتمع الإسلامي، والنسيج الذي يتألف منه هذا المجتمع الذي يعبّر عنه القرآن بالأُمّة الوسط: ﴿**وكذلك جعلناكُم أُمّةً وسطاً لتكُونُوا شُهَداءَ عَلى النَّاس وَيَكونَ الرَّسُولُ عَليكُم شَهيداً**﴾[البقرة: ١٤٣].

ونحن لا نريد أن ندخل في تفاصيل هذا البحث العميق في الإسلام، وإنما نريد فقط أن نقتصر في هذا البحث على العلاقة القائمة ما بين الإمام والرعية، وأنّ هذه العلاقة قائمة على أساس فكري واضح ومحدد، توضحه الآية السادسة من سورة الأحزاب المباركة بصورة

دقيقة، يقول تعالى: ﴿**النَّبيُّ أَولى بالمُؤمنين من أَنفُسهم**﴾.

وهذا المعنى من (الأولوية) الثابتة لرسول اللّه ﷺ في محكم القرآن، هو الثابت لأئمة المسلمين من بعده.

ونحن نبحث عن معنى الولاية الثابتة لرسول اللّه ﷺ في هذه الآية المباركة، ثم نبحث عن انتقال هذه الولاية إلى أئمة المسلمين وولاة الأمر من بعد الرسول ﷺ.

نظرة في آية الأحزاب

الآية الكريمة السادسة من سورة الأحزاب واضحة في تشخيص وتحديد العلاقة التي تربط رسول اللّه ﷺ بهذه الأُمّة، وهي علاقة الأولوية: ﴿**النَّبيُّ أَولى بالمُؤمنين من أَنفُسهم**﴾.

ومعنى (الأولوية) تقديم إرادة رسول اللّه ﷺ بالمؤمنين على إرادة المؤمنين بأنفسهم. وهذا التقديم نستفيده بشكل واضح من صيغة (أفعل التفضيل) الواردة في الآية المباركة: ﴿**أَوْلى**﴾.

وإنما يصح هذا التقديم عندما تتزاحم الإرادتان إرادة الحاكم وإرادة المحكوم، فتتقدم حينئذٍ إرادة رسول اللّه ﷺ على إرادة المؤمنين.

وهذه (الأولوية) هي (الولاية) الثابتة لرسول اللّه ﷺ على الناس من جانب اللّه. ولم يذكر أحد لهذه الأولوية اسماً غير (الولاية)، ولم

ينف أحد هذه (الأولوية) عن ولاية رسول اللّه ﷺ على أُمّته.

وهذه (الأولوية) هي جوهر الحاكمية وحقيقتها وليس لحاكمية أحد على آخر معنى غير تقديم وتحكيم إرادة الحاكم على المحكومين عند تزاحم الإرادات.

وهذه الولاية ثابتة لأئمة المسلمين وولاة الأُمور من بعد رسول اللّه ﷺ، وهو ما نفهمه من نص (الغدير) المعروف عندما سأل رسول الله ﷺ جماهير المسلمين في (غدير خم) عند عودته من حجة الوداع: **ألست أولى بكم من أنفسكم؟**

قالوا: بلى.

قال: **من كنت مولاه فهذا علي مولاه.**

وواضح أنّ هذه الولاية التي يقرّرها رسول اللّه ﷺ لعليٍّ من بعده هي نفسها الولاية التي منحها اللّه تعالى له في قوله عَزّ شأنه: ﴿**النَّبِيُّ أَولى بِالمُؤمنين مِن أَنفُسِهِم**﴾.

وهذه الولاية وحق الطاعة هي التي يذكرها القرآن للّه ولرسوله ولأُولي الأمر في سياق واحد في آية النساء:

﴿**أطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرّسُولَ وأُولِي الأمرِ منكُم**﴾[النساء: ٥٩].

فلا معنى للولاية والحاكمية، كما ذكرنا، غير هذه الأولوية، وأولوية إرادة الحاكم على إرادة المحكوم ليست من المقولات التي

تقبل التشكيك، فإنّ حقيقة كل (ولاية) هي تقديم إرادة الحاكم على المحكوم، وتحكيم إرادة الأول على الثاني.

مبدأ الاستناد إلى الحجّة

وإذا ثبتت هذه الحقائق، فلابدّ في إثبات ولاية إنسان على الآخر من الاستناد إلى حجّة قطعية لإسناد الولاية والحاكمية إليه من جانب اللّه تعالى أو رسوله ﷺ في نص عام أو خاص، ومن دون استناد هذه الولاية إلى اللّه تكون هذه الولاية من الولاية من دون اللّه تعالى وقد حرّمها اللّه وحظرها على عباده. يقول تعالى:

﴿**وَلا تَتَّبِعُوا من دُونه أولياءَ**﴾[الأعراف: ٣].

﴿**وَمَا كانَ لَهُم من دُون اللّهَ من أولياءَ**﴾[هود:٢٠].

ومن دون إثبات قطعي لاستناد الولاية إلى اللّه تعالى تكون دعوى الولاية من الافتراء على اللّه، وهو حرام وظلم، ومن أقبح أنواع الظلم.

يقول تعالى:

﴿**قُل ءَآللّهُ أذنَ لَكُم أم عَلَى اللّه تَفتَرُونَ**﴾[يونس: ٥٩].

﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة:١٦٩].

﴿**وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّه إلاَّ الْحَقِّ**﴾[النساء:١٧١].

﴿**وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم به علْمٌ**﴾[النور:١٥].

فلا يجوز الولاية من غير الاستناد إلى اللّه، ولا تصح السنة

والإسناد إلى الله من غير إثبات قطعي لهذا الاستناد.

وإذا اتخذنا هاتين النقطتين أصلين، فلا يجوز التمسك بحق تقرير المصير أساساً للاختيار، وقد تحدثنا عنه بما فيه الكفاية إن شاء اللّه.

ثانياً: مناقشة فرضية التفويض الإلهي

وإذا سقط علميّاً مبدأ (حقّ تقرير المصير)، وثبت لدينا أنّ هذا الحقّ للّه تعالى فقط، وليس لأحد من دون اللّه تعالى مثل هذا الحق... ننتقل إلى السؤال التالي: هل هناك تفويض من جانب اللّه تعالى للناس في اختيار الإمام (بموجب الشروط والصفات العامة) التي تقررها الشريعة أم لا؟

فإذا وجدنا مثل هذا التفويض في النصوص الإسلامية الصريحة والصحيحة فإنّ مبدأ (الاختيار) عندئذ يستند إلى نص شرعي صريح وصحيح، وهو (نص التفويض)، ولا يبقى مجال للمناقشة والتشكيك في شرعية مبدأ (الاختيار) أساساً لانتخاب الإمام والحاكم في المجتمع الإسلامي.

ومبدأ (التفويض) ليس بمعنى حقّ الناس في تقرير أمر السيادة والولاية، وليس بمعنى نفي الولاية الإلهية المطلقة على الناس، كما تقرره الديمقراطيّة.

ونحن على يقين أنّه ليس هناك من أهل العلم من الفقهاء

والمتكلمين من يذهب إلى أنّ مبدأ (الاختيار) يعتمد أصل (حق تقرير المصير) على الطريقة الديمقراطيّة... فهذا كلام لايمكن أن يقول فيه فقيه.

إذن لا يبقى أساس شرعي لمبدأ الاختيار غير (التفويض) من جانب اللّه، وهو الأساس الوحيد لمبدأ الاختيار.

وليس بين مبدأ (التفويض) و(التوحيد) تقاطع مطلقاً، كما كان ذلك في العلاقة بين (التوحيد) و(حقّ تقرير المصير) على الطريقة الديمقراطيّة، إلاّ أنّ الشأن كل الشأن في وجود نص يدل على التفويض، بما يتطلبه من الصراحة ووثاقة السند، ولم نعثر نحن على مثل هذا النص، ولو كان لبان، كما يقول أهل العلم، ولم يطل الاختلاف في أمر الإمامة والولاية بين المسلمين إلى هذا الحدّ.

ومن عجب أنّ أمر شرعية الولاية السياسية في تاريخ الإسلام تعتمد مبدأ (الاختيار)، ومبدأ الاختيار قائم على أساس (التفويض).

وليس بين أيدينا نص صريح وصحيح يثبت هذا التخويل والتفويض من جانب اللّه تعالى.

عدم الدليل دليل العدم

وإذا علمنا أنّ حق الولاية والسيادة والحكم للّه تعالى فقط، ولا يشاركه فيه غيره، فلا ينتقل هذا الحق إلى أحد من الناس بغير إذن

اللّه، وبدون تفويض صريح منه.

وما لم يثبت التفـويض بـدليل واضـح مـن اللّـه لا يحـق لأحـد مـن الناس أن يمارس سيادة وولاية على غيره.

ولما كانت فرضية التفويض أساساً لمبدأ الاختيار، فلا يمكن عـادة أن يكون هناك نص في تفويض هذا الحق من اللّه تعالى إلـى النـاس، ثم يضيع هذا النص فيما ضاع من تراثنا التشريعي.

فإنّ مثل هذا النص يكتسب أهمية كبـرى، نظـراً لأنّـه هـو الأسـاس الوحيد لشرعية الاختيار، فـلا يمكـن أن يـضيع مثـل هـذا الـنص الـذي اعتمده المسلمون منذ وفاة رسول اللّه ﷺ إلى نهاية عصر الخلافة فـي شرعية أمر الاختيـار، والـشرعيّة الـسياسيّة لولايـة الخلفـاء الـذين تولـوا أُمور الناس بعد رسول اللّه ﷺ.

ولذلك نقول: إنّ عدم وجـود دليـل علـى التفـويض فـي مثـل هـذه الحالة دليل على عدم التفويض.

قراءة في أدلّة التفويض

لما كان أمر اختيار الإمام من شؤون اللّه تعالى وحده، وليس لأحد من دون اللّه أن يختار لنفسه أو لغيـره إمامـاً، فلابـدّ أن يكـون تفـويض هذا الحق مـن اللّـه تعـالى إلـى عبـاده بـنص صـريح مـن اللّـه تعـالى أو رسوله ﷺ. ولا سبيل إلى إثبات مثل هذا التفويض بغير ذلك.

وقد استعرضتُ المناهج الفقهية والأُصولية والكلامية التي يـذكرها الفقهاء والمتكلمون لإثبات التفويض، كمـا استعرضـتُ نـصوص بـاب الإمارة والولاية في كتب الحديث، والأبواب المقاربـة لهـا، فلـم أجـد دليلاً مقنعاً، ولا نصاً في التفويض، بالمعنى الدقيق لكلمة النص.

وبين يدي طائفة من الأدلة والنصوص التـي قـد يُتمـسّك بهـا علـى التفويض، وهي أهم ما في هذا البـاب، وأكثـر مـا يمكـن التمـسّك بـه، أُوردها فيما يلي لنتأمل فيها.

وسوف أتحدث عن أدلة التفويض في مرحلتين:

في المرحلة الأُولى أستعرض الأدلة التي يتمسّك بها القائلون بمبدأ الاختيـار علـى شـرعية الجانـب (الكبـروي) مـن التفـويض، وأقـصد بالجانب الكبروي من هذه المسألة: الأدلة على شرعية مبـدأ التفـويض بصورة كليّة، بغض النظر عن تطبيقات هذه المسألة.

وفي المرحلة الثانية أتحدث عن الأدلة التـي يتمـسّك بهـا القـائلون بمبـدأ الاختيـار علـى الجانـب (الـصغروي) مـن التفـويض، وأقـصد بالجانـب الـصغروي مـن هـذه المـسألة: الجانـب التطبيقـي مـن مـسألة التفويض، في مقابل الجانب المبدئي والكلي من شرعية التفويض.

فإنّ شرعية (التفويض)، على فرض صحتها، لا تتم لواحد أو اثنـين من الناس، فلا يمكن أن يفوّض اللّه تعالى واحـداً أو اثنـين مـن النـاس أمر الإمامة، فيخولهم اختيار الإمـام لعامـة الأُمّـة، ويُلـزم النـاس جميعـاً

بطاعتهم.

ولا يمكن أن تجتمع الأُمّة عادةً على إمام ليكون تفويض الأمّة كلها هو المصداق الوحيد للتفويض الشرعي؛ لأنّ مثل هذا التفويض لا يحل مشكلة شرعية اختيار الإمام، لامتناع اجتماع الناس على إمام واحد عادة.

إذن نتساءل، بماذا تتحقق شرعية التفويض إذا كان من غير الممكن أن يجتمع الناس عادة على إمام واحد؟ وما هو التطبيق والمصداق للتفويض الشرعي؟ وما هو مصداق الاختيار المشروع للإمام؟ وهذا هو الجانب (الصغروي) التطبيقي لمسألة التفويض.

وفيما يلي نستعرض إن شاء اللّه أدلة التفويض في كلٍ من هاتين المرحلتين ونناقشها:

أولاً: أدلة الجانب الكبروي (المبدئي) لمسألة التفويض

١. مبدأ الإباحة الأوّلية

يستند البعض إلى نظرية (الإباحة الأوّلية) في الإسلام في فرضية (حقّ تقرير المصير) أو (فرضية التفويض).

ولابدّ من إيضاح لهذه المسألة لنعرف موقع هذه المسألة من مسألة الولاية والإمامة وإمكان الاستناد إليها لإثبات (حقّ تقرير المصير) أو على الأقل لإثبات فرضية (التفويض).

الإباحة الأولية مسألة معروفة، تختلف فيها آراء الإسلاميّين في علم الأصول، وتعرف بـ(مسألة الحظر والإباحة).

والخلاف في هذه المسألة في أنّ الأصل الأوّلي في التصرف في الأشياء، إذا لم يرد دليل من ناحية الشارع على الحرمة، هل هو الحظر حتى يثبت خلافه أو الإباحة حتى يثبت خلافها؟ فالقائلون بالحظر يستدلون بأنّ ذلك من التصرف في ملك اللّه وسلطانه، وهو بحاجة إلى إذن وترخيص من اللّه تعالى، والمفروض في المسألة عدم صدور مثل هذا الإذن والترخيص.

والقائلون بالإباحة يستدلون بنصوص إسلامية كثيرة من الكتاب والسنّة علي أنّ اللّه تعالى قد أذن لعباده في التصرف فيما لم يرد فيه حظر من ناحيته، وأباح لهم أن يسعوا في مناكب الأرض ويأكلوا من رزقه إلا ما حرّمه عليهم.

وأكثر الإسلاميّين يذهبون مذهب (الإباحة) في هذه المسألة، بينما يتوقّف القائلون بالحظر عن التصرف حتى يرد إذن خاص أو عام من اللّه تعالى[1].

ولا يمكن أن يستند القائلون بحق الإنسان في تقرير مصيره إلى هذه الإباحة، أو يستند على الأقل إليها في التفويض من جانب اللّه

١ ـ وتختلف هذه المسألة عن الخلاف المعروف في الأُصول في مسألة (البراءة) و(الاحتياط). وليس هنا محل التفصيل في الفارق بين هاتين المسألتين.

تعالى للإنسان في أمر نفسه وتقرير مصيرها.

لأنّ اللّه تعالى قد صرّح في كتابه بأنه تعالى قد حظر على عباده كل ولاية وقيمومة من دونه، واختص هو سبحانه وتعالى وحده بهذه الولاية والقيمومة لنفسه ولمن أذن لهم بهذه الولاية والقيمومة في حياة الإنسان، والقرآن الكريم صريح في ذلك.

قال تعالى: ﴿**إن الحُكمُ إلا للّه**﴾، ﴿**وَلا تَتّبعُوا من دُونه أولياءَ**﴾.

وهاتان الآيتان والآيات الأُخرى الواردة على طريقة الحصر في انحصار الحاكمية والولاية في اللّه تعالى، وتوحيد الحاكمية والولاية، صريحة في نفي المصير للإنسان ونفي تفويض هذا الحق إليه من جانب الله لمن يعرف أساليب القرآن.

على أننا سوف نناقش دلالة مبدأ الإباحة العامة على التفويض مرة أُخرى من غير هذا المنطلق عند مناقشة قاعدة التسليط بصورة أكثر تفصيلاً ووضوحاً، فانتظر ذلك فإنه قريب إن شاء اللّه.

٢. قاعدة التسليط

ومن ذلك قاعدة التسليط المعروفة في الفقه، وفحوى هذه القاعدة ولاية الإنسان على نفسه، ومن شؤون هذه الولاية أن يحقّ للناس أن يختاروا لأنفسهم إماماً يتولى أُمورهم.

وللمناقشة في دلالة هذه القاعدة على (التفويض) مجال واسع، فإنّ

أدلة هذه القاعدة ـ على فرض صحتها ـ واردة في مورد الأموال، والتعدي منها إلى الأنفس يحتاج إلى عناية.

وأقول: على فرض صحة القاعدة، وصحة الاستدلال بها على الولاية الشاملة على الأنفس... فلا يصح الاستدلال بها على تفويض أمر الإمامة إلى الناس، فإن مجال تطبيقات هذه القاعدة هي الاختيارات التي تتعلق بشؤون الأفراد كما في مسألة أصالة (الإباحة) في مسألة (الحظر والإباحة) المعروفة، فإنّ قاعدة التسليط وأصالة الإباحة على فرض دلالتهما على المطلوب واردتان في موارد الاختيارات التي تتعلق بشؤون الأفراد، ولا يمكن أن نتمسّك بها في مثل أمر الإمامة الذي يتعلق بأمر الأُمّة كلها.

فليس من الممكن ـ عادةً ـ تحصيل إجماع الأُمّة على إمامة شخص وولايته.

وعندئذ فإمّا أن تنفذ القاعدة والأصل في كل فرد فرد سلباً وإيجاباً، فيتحول أمر الولاية والإمامة إلى فوضى لا يقرّها الشرع ولا العقل، وإما أن نلغي إرادة الأقلية ونأخذ بإرادة الأكثرية، وهو نقض للقاعدة وللأصل معاً، فتستبطن القاعدة نقض نفسها.

ولا يمكن الدفاع عن هذا (النقض) بضرورة التفكيك في تطبيق القاعدة بين الأكثرية التي تختار إماماً لنفسها والأقلية التي ترفضه، فتنفذ القاعدة في الأكثرية، ونلغيها في الأقلية بحكم العقل، بادعاء أنّ

هذه القاعدة ليست قاعدة عقلية آبية للتخصيص، وإنما هي قاعدة شرعية تقبل التخصيص بحكم العقل.

فإذا كان تطبيق القاعدة في مورد الأكثرية والأقلية مجتمعين يؤدي إلى خلل وفساد في المجتمع، فإن العقل يحكم بضرورة إلغاء القاعدة في مورد الأقلية، وتخصيصها بالأكثرية.

أقول: لا يمكن الدفاع عن تطبيق قاعدة التسليط على الإمامة بمثل هذا الدفاع؛ وذلك لأنّ لإلغاء حق الأقلية في اختيار الإمام وجهاً آخر لا يمكن توجيهه، وهو تحكيم إرادة الأكثرية السياسية على الأقلية، فإنّ الحاكم المرشح من قبل الأكثرية يحكم الأقلية بالضرورة، وهو بمعنى تحكيم إرادة الأكثرية على الأقلية... وهذا شيء آخر غير إلغاء حق الأقلية في اختيار الإمام وحرمانها من ممارسة حقها في اختيار الإمام، والتفكيك في تطبيق قاعدة التسليط بين الأقلية والأكثرية.

وبتعبير آخر: هو نحو من ولاية الأكثرية على الأقلية، ولا يتم بناءً على المنطلق (التوحيدي) الذي انطلقنا منه إلا بتفويض من اللّه تعالى للأكثرية في اختيار الإمام للأقلية، بل في اختيار الإمام للجيل القابل الذي يواجه أمراً واقعاً لم يشترك في تقريره واختياره، ولم يؤخذ برأيه فيه.

فنعود مرة أُخرى إلى مسألة (التفويض) من جانب اللّه للأكثرية في تقرير مصير الأقلية، ومصير الجيل القادم الذي لم يبلغ سن النضج

الشرعي بعد، ومن دون إثبات هذا التفويض من جانب اللّه تعالى لا يحق للأكثرية إلزام الأقلية بولاية شخص، ولا يحق لها إلزام الجيل المقبل برأيها وقرارها.

ونحن لم نجد من خلال الاستعراض للنصوص الواردة في الكتاب وما صح من حديث رسول اللّهﷺ مثل هذا التفويض.

وبتوضيح آخر: أنّ القاعدة تسلّط الإنسان على أن يفعل ما يشاء فيما يتعلق بنفسه وماله، في غير ما حرّم اللّه تعالى، وفي غير ما تعلق به حقوق الآخرين، ولا تسلّط الإنسان على اختيارات الآخرين وشؤونهم وحقوقهم، ولا تفوّضه أن يتصرف في حقوق الآخرين، من دون إذنهم.

فللإنسان أن يبيع ما يشاء من أمواله أو يهديه، أو يتصرف فيها بما يرى في غير ما حرم اللّه، وفي غير ما يتعلق به حقوق الآخرين. وليس له أن يبيع أموال الآخرين أصالة ووكالة ما لم يفوّضه الآخرون في ذلك.

وسرّ ذلك أنّ هذه القاعدة تسلّط الإنسان على ما يتعلق بنفسه وشؤونه ولا تفوّضه في شؤون الآخرين.

وبعد هذا التوضيح نعود إلى تطبيق القاعدة والأصل على مسألة الإمامة العامة والولاية...

فنقول: إن القاعدة تسلّط الإنسان على طاعة من يحب في غير معصية اللّه تعالى، كما أنّ الأصل يبيح له ذلك، وهذا أمر يتعلق به، فله أن يطيع من يحب في غير معصية، وله أن يخالف من يحب مخالفته في غير معصية... وهذا هو حد دلالة القاعدة والأصل.

ولكن ما لا يصح له أن يختار إماماً وحاكماً للجميع، فهذا ليس من شأنه، وإنما هو من شأن اللّه تعالى الذي يملك الحكم والولاية على الجميع ﴿**إن الحُكمُ إلا للّه**﴾.

وكذلك الأمر في (الأصل)، فإنّ أصالة الإباحة تبيح له فقط التصرف فيما خلق اللّه تعالى لعباده من رزق، ولم يفوّضه هذا الأصل التصرّف فيما يتعلق بشؤون الآخرين وحقوقهم.

وعليه فلا يمكن التمسك بالقاعدة والأصل لإثبات التفويض من جانب اللّه تعالى للإنسان في اختيار الإمام وولي الأمر للأُمّة.

إذن نستطيع أن نقول بعد هذا الاستطراد: إنّ القواعد والأصول الفقهية من قبيل (قاعدة التسليط) و(أصالة الإباحة الأولية) لا يمكن التمسك بها في توجيه شرعية مسألة الاختيار في أمر الإمامة، وتبقى دلالة هذه القاعدة وذلك الأصل في دائرة الشؤون الفردية فقط، دون الشؤون المتعلقة بالأُمّة في أمر السيادة والولاية وأمثالها.

على أنّ هذه القاعدة، إذا صحّت دلالتها، لا تزيد على أفضل التقادير على تمكين الناس من طاعة من يريدون طاعته فيما يصح لهم

أن يفعلوه بأنفسهم، وتمكّن الحاكم بالمقابل من الأمر والنهي وإلزام الناس بالطاعة في نفس الدائرة التي سلّط الناس عليها. ولا تدل بوجه من الوجوه على شرعية التصرفات التي لا تصح إلا من الإمام، ولم يسلّط اللّه الناس عليها، مثل تزويج غير البالغة، وتطليق المرأة عن زوجها، وإجراء الحدود الشرعية ومسائل الجباية، وغير ذلك من الأُمور التي لا تصح إلا من الإمام، وهي كثيرة.

فإنّ قاعدة التسليط لا تزيد على تمكين الإمام من إلزام الناس بما سلّط اللّه الناس عليها.

والأُمور التي ذكرناها لا تدخل في دائرة الأُمور التي سلّط اللّه الناس عليها، وتقع خارج مساحة قاعدة التسليط بالضرورة، وهي من مقوّمات الإمامة والولاية، ولا تتم الإمامة والولاية إلا بها.

٣ـ أصالة اللزوم في العقود

معنى هذه النظرية شرعية وأصالة اللزوم في كل التزام وعقد، إلا ما خرج بدليل، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾، والوفاء بالعقد هو الالتزام به ولزومه من الناحية الشرعية.

والأمر بين الأُمّة والإمام عقد شرعي قائم بطرفين هما الأُمّة والإمام، ومضمون هذا العقد الطاعة من طرف والعدالة ورعاية مصالح الأمّة من جانب آخر، فيتعهد الإمام للأُمّة برعاية مصالح الأُمّة والعدل

بين الرعية، وتتعهد الأُمّة له بالطاعة. وقد أمر اللّه تعالى المؤمنين بالوفاء بالعقود.

مناقشة نظرية العقد

تعتمد هذه النظرية سلطان الإنسان على نفسه وماله، فإذا كان الإنسان يملك نفسه وماله جاز له أن يعطي حق السيادة على نفسه للحاكم بموجب عقد واتفاق فيما بين الأُمّة وبين الإمام، وعندئذ لا يصح له أن يتراجع عن قراره، ويلزمه هذا العقد بموجب قانون وجوب الوفاء بالعقود المستخرج من آية الوفاء بالعقود في القرآن في سورة المائدة.

ولكننا نشك في الأصل الذي يعتمده قانون شرعيّة العقد وأصالة اللزوم في العقود، وهو سلطان الإنسان على نفسه، فقد سبق أن ناقشنا قاعدة التسليط ودلالتها على مبدأ التفويض، ولا يصح من العقود ولا يلزم إلا ما جعل اللّه تعالى للإنسان فيه سلطاناً عليه، في ما ملّك اللّه عباده من أنفسهم وأموالهم وسلّطهم عليه صح لهم أن يتنازلوا عنه ويمنحوه لمن يشاؤون بالعقود والاتفاقيات، ولزمهم الوفاء بالعقد، وما لم يملّكهم اللّه تعالى ولم يسلّطهم عليه من أنفسهم وأموالهم، فلا يصح لهم أن يتنازلوا عنه بعقد أو غيره.

إذن الكلام يرجع مرة أُخرى إلى قاعدة (التسليط). وقد ناقشنا هذه القاعدة من قبل، فلا نعيد المناقشة.

٤ـ التمسك بأدلة (وجوب نصب الإمام) و(طاعة أولي الأمر)

وقد يستند بعض الفقهاء والمتكلمين إلى:

أ ـ أدلة وجوب نصب الإمام على عموم المسلمين.

ب ـ أدلة وجوب طاعة أُولي الأمر في تصحيح فرضية (التفويض)، وفي شرعية (الاختيار)

وتوضيح هذا الاستناد:

إن أدلة وجوب نصب الإمام على المسلمين تستبطن تفويض المسلمين أمر اختيار الإمام، وهذا التفويض يصحّح شرعيّة (الاختيار) هذا في النقطة الأُولى.

وفيما يتعلق بأدلة وجوب طاعة أُولي الأمر: يستند بعض الفقهاء في وجوب طاعة المتصدين للحكم وتقرير شرعيّة ولايتهم إلى إطلاق قوله تعالى:

﴿**أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم**﴾ باعتبار أنّ إطلاق (أُولي الأمر) يقتضي وجوب الطاعة لكل من يتولى أمر المسلمين، مهما كان مصدر ولايته (النص) أو (الاختيار) أو (استخدام القوة).

ولنا ملاحظات جوهرية على هذا المستند وذاك، نوردها فيما يلي إن شاء اللّه.

لا يثبت الحكم موضوعه:

روح المؤآخذة التي ترد على هذا الدليل أنّ أدلة وجوب نصب الإمام لا تدل على أكثر من وجوب نصب الإمام الذي يأذن به اللّه تعالى، ولا يتكفل الدليل إثبات هذا الإذن، على نحو العموم أو الخصوص في الشخص المرشح للولاية.

وبتعبير آخر: الحكم بوجوب نصب الإمام يتكون من موضوع وحكم، أمّا الموضوع فهو الشخص المؤهل للحكم، أو المأذون له بالولاية على المسلمين، من جانب اللّه، وأمّا الحكم فهو وجوب النصب، ووجوب تمكينه من الحكم ووجوب طاعته.

والحكم يترتّب على موضوعه الشرعي المحدد، وهو الشخص الذي أذن اللّه تعالى بتنصيبه للإمامة.

فعند ثبوت الموضوع في الخارج يتحقق الحكم، ويجب النصب، وعند انتفاء الموضوع في الخارج ينتفي الحكم، فإنّ الحكم يثبت بثبوت موضوعه وينتفي بانتفاء موضوعه، ولا يثبت الحكم موضوعه.

فيبقى التساؤل عن الدليل على شرعية الانتخاب والاختيار وشرعية تصدي الشخص الذي تمّ انتخابه من جانب الناس لأمر الولاية والحكم على قوّته، ولا يكون في الأمر بوجوب النصب، ولا الحكم بوجوب الطاعة دليل على شرعية ولاية المنصوب باختيار الناس، ما لم يرد دليل شرعي على صلاحيّة المتصدين للحكم للولاية والإمامة،

من جانب اللّه تعالى وصلاحية الناس في اختيار الإمام من جانب اللّه تعالى.

لا يجوز التمسك بالعام في الشبهات المصداقيّة:

ولأنّ هذه الشبهة تتفق بين حين وآخر لبعض الفقهاء والمتكلمين، لابدّ من توضيح أكثر لهذا النقد الذي شرحناه آنفاً.

فأقول: إنّ القضايا الحقيقية من قبيل (وجوب طاعة أُولي الأمر) و(وجوب مبايعة أُولي الأمر) تتكون من موضوع وحكم، والحكم هو وجوب الطاعة والبيعة والالتزام بها، وحرمة نقضها، والموضوع هو (أُولو الأمر).

والحكم يترتّب على موضوعه الحقيقي الموجود في الخارج، أو (الموضوع التقديري)، ولذلك فإنّ كل قضية حقيقية تنحل إلى قضية شرطية، يكون فيها المقدّم (الشرط) هو الموضوع، والتالي (النتيجة) هو الحكم، ويكون معنى وجوب طاعة أُولي الأمر وجوب الطاعة، إذا تصدّى ولي الأمر بحدوده وشروطه الحقيقية لأمر الولاية، وشروطه وحدوده الحقيقية هي التي يحدّدها اللّه تعالى على نحو العموم أو الخصوص، ومن دون ذلك لا يكون الشخص المرشّح لولاية الأمر ولياً للأمر.

والقضية الحقيقية إنما تتكفل إثبات الحكم عند تحقّق موضوعه،

فإذا شككنا في موضوع خارجي أنه مصداق للموضوع أو لا، فلا يمكن التمسك بإطلاق الموضوع أو عمومه لإدخال المصداق المشكوك فيه في عموم الموضوع أو إطلاقه.

فإذا أُمرنا بمراجعة الأطباء مثلاً على نحو العموم أو الإطلاق، في حالات المرض، وشككنا في موضوع خارجي (شخص متصدّي للطبابة) أنّه طبيب أم لا، فلا يمكن التمسك بعموم مراجعة الأطباء أو إطلاقه لإدخال المصداق المشكوك فيه في الأطباء، ووجوب مراجعته والأخذ بمشورته الطبيّة.

ولذلك يقول علماء الأُصول: إنّ القضية الحقيقية لا يثبت موضوعها في موارد الشك في المصداق، ولا يمكن التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، إذا ورد مخصص على العموم، واحتملنا دخول مصداق من المصاديق المشتبه به في المخصص، فيكون خارجاً عن العموم، أو في العام فيكون غير مشمول للمخصص.

وعلماء الأُصول يذهبون، قولاً واحداً، إلى عدم جواز التمسك بالعموم في مثل هذه الموارد إذا كانت الشبهة في المصداق، وهي مسألة عقلية لا تحتاج إلى أكثر من تصور أطراف هذه المسالة للجزم بالحكم.

إن موضوع الحكم بمبايعة أولي الأمر وتمكينهم من الحكم وطاعتهم والدفاع عنهم هو الذين أذن الله تعالى بإمامتهم

للمسلمين...وما لم يثبت بدليل قطعي هذا الإذن من جانب الله لا تجب البيعة ولا الطاعة.

فإذا شككنا في هذا الإذن للشخص المتصدي للولاية (على نحو الشك في الانطباق والمصداق) انتفى الحكم بالطاعة قطعاً، فلا يشمل الأمر بطاعة أُولي الأمر إلا الذين نعلم بأن اللّه تعالى أذن لهم بالولاية، وولاّهم أُمور الناس، ولا يمكن الاستناد إلى هذه الآية في الحكم بطاعة المتصدين للحكم ما لم نعلم انطباق الإذن بالولاية عليهم، وما لم يرد نص صريح عموماً أو خصوصاً من اللّه تعالى أو رسوله بتنصيبهم أو تأهيلهم للحكم، وليس فيما بين أيدينا من كتاب الله أو مما صح من حديث رسول اللّهﷺ مثل هذا النص.

٥ـ نصوص التأمير

روى أبو داود في (السنن):

* عن أبي هريرة عن رسول اللّهﷺ: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم»[1].

* وعن أبي سعيد الخدري عن رسول اللّهﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم»[2]. فإنّ هذا (التأمير) من التفويض في

١ ـ سنن أبي داود: ٣: ٣٦ ح ٢٦٠٨، ٢٦٠٩.
٢ ـ سنن أبي داود: ٣: ٣٦ ح ٢٦٠٨، ٢٦٠٩.

التأمير، وما يصح في ثلاثة في سفر يصح في الجماعة في سفر وحضر، وما يصح في الجماعة يصح في الأُمّة.

وهو قياس غريب، وغرابته أنه قياس مع الفارق، ولا يصح قياس جماعة أو رهط في السفر يتخذون لأنفسهم أميراً، يرجعون إليه فيما يختلفون فيه بـ(الأُمّة) في عرضها العريض في أمر الولاية والإمامة. ولا يمكن أن يكون هذا الحديث وأمثاله سنداً ودليلاً لمثل هذا الأمر.

على أنّ مثل هذا التأمير لا يلزم رفقة السفر بالطاعة، بالتأكيد، ولم يخلق اللّه تعالى بعدُ الفقيهَ الذي يفتي بموجب هذه الرواية بحرمة مخالفة الأمير الذي يختاره الثلاثة أو الأربعة من بينهم، ووجوب طاعته في كل شيء يختلفون فيه من أُمور السفر.

إذن هذه الطاعة من الطاعة التطوعية غير الملزمة حتى في موردها، فضلاً عن الموارد التي تقاس بها، والإمارة غير ملزمة.

٦ـ تأمير الخلفاء الثلاثة بعد رسول اللّه ﷺ

وروى أحمد بن حنبل في (المسند ١: ١٧٥ ح ٨٦١) في مسند علي ؑ قال: «قيل يا رسول اللّه، من يؤمّر بعدك؟

قال: إن تؤمّروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمّروا عمر تجدوه قوياً أميناً، لا يخاف في اللّه لومة لائم. وإن تؤمّروا علياً، ولا أراكم فاعلين تجدوه هادياً مهدياً، يأخذ

بكم الصراط المستقيم».

وأمارات الوضع على هذه الرواية أوضح من أن تخفى.

ولست أعرف موقعاً لكلمة (ولا أراكم فاعلين) فإن كان المقصود الإمارة بعد رسول اللّه ﷺ مباشرة فهذه الكلمة لا تخصّ علياً ؑ وحده، وإنما تشمل الخليفة الثاني والثالث أيضاً، وإن كان المقصود بالخلافة مطلقاً، فقد فعل الناس ذلك، وأمّروا علياً ؑ عليهم بعد مصرع عثمان بن عفان.

والوصف الوارد في هذه الرواية عن علي ؑ عن رسول اللّه ﷺ بخلافة الخليفة الأول والثاني يختلف عن الوصف الذي يصف به الإمام خلافة أبي بكر وعمر في خطبة الشقشقية، كما في (نهج البلاغة). ولا نستطيع أن نجمع بين رأي الإمام في خلافة الخليفة الأول والثاني وبين الرواية المنسوبة إليه ؑ عن رسول اللّه ﷺ.

٧ـ البيعة لخليفتين

روي في الصحيح عن رسول اللّه ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[1].

فقد يتمسّك بها في أنّ الخلافة تنعقد بالبيعة ولا تحتاج إلى النص، ولذلك فقد تنعقد البيعة لخليفتين، ولا يمكن ذلك إلا على مبدأ

١ ـ صحيح مسلم: ٤: ١٢٨: ٦١ كتاب الإمارة.

الاختيار والتفويض والاكتفاء به عن النص. وهذا أكثر ما يمكن أن توجّه به هذه الرواية في مسألة (التفويض في الإمامة).

ومع الغض عن بعض الملاحظات الواردة في متن الرواية من قبيل كلمة (الخليفة) و(الخليفتين) فإنها من المصطلحات المستحدثة بعد رسول اللّه ﷺ، **أقول**: إنّ هذه الرواية ليست بصدد بيان الوسائل الشرعية لانعقاد الإمامة والخلافة، وإنما هي فقط بصدد دفع مفسدة تعدد محاور الولاية والحكم في المسلمين، وما يؤدي ذلك إليه من فساد في المجتمع وهلاك للحرث والنسل في الصراع على السلطة، ولدفع هذه المفسدة يجب على المسلمين أن يقتلوا ثاني الخليفتين، لتستقر أمورهم السياسية.

٨. شرعية البيعة والشورى في كلمات الإمام عليه السلام

روى الشريف الرضي أنّ أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عندما تولّى الخلافة بعث جرير بن عبد اللّه البجلي بكتاب إلى معاوية بن أبي سفيان يطلب فيه منه البيعة. وهذا نص الكتاب برواية الشريف:

«**بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، على ما بايعوهم عليه. فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك للّه رضاً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة رَدّوه إلى ما**

خرج منه، فإن أبى قاتلوه على إتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاّه اللّه ما تولّى»[1].

قال الزبير بن بكار في (الموفقيات)[2]: إنّ علياً عليه السلام لما بعث جريراً إلى معاوية، خرج وهو لا يرى أحداً قد سبقه إليه، قال: فقدمت على معاوية فوجدته يخطب الناس، وهم حوله يبكون حول قميص عثمان وهو معلق على رمح مخضوب بالدم، فدفعت إليه كتاب علي عليه السلام فقال معاوية: أقم فإنّ الناس قد نفروا عند قتل عثمان حتى يسكنوا...

ثم جاءه كتاب آخر من الوليد بن عُقبة، فلما جاءه هذا الكتاب وصل بين طومارين أبيضين ثم طواهما، وكتب عنوانهما ودفعهما إليّ، لا أعلم ما فيهما ولا أظنهما إلا جواباً، وبعث معي رجلاً من بني عبس، فخرجنا حتى قدمنا إلى الكوفة، واجتمع الناس في المسجد، لا يشكون أنها بيعة أهل الشام، فلما فتح علي عليه السلام الكتاب لم يجد شيئاً، وقال العبسي فقال: إني أحلف باللّه لقد تركت تحت قميص عثمان أكثر من خمسين ألف شيخ خاضبي لحاهم بدموع أعينهم متعاقدين متحالفين ليقتلن قتلته في البر والبحر، ثم دفع إلى علي عليه السلام كتاباً من معاوية ففتحه فوجد فيه:

١ ـ نهج البلاغة: ٣٦٦ كتاب ٦.
٢ ـ الأخبار الموفقيات: ٦٢٠ رقم ٤٠٥.

أتـاني أمـر فيـه للـنفس غُمّـة   وفيـه أجتـداع للأُنـوف أصـيلُ
مـصابُ أميرِالمـؤمنين وهــدّة   تكاد لها صـمُّ الجبـال تـزولُ[1]

كلمة ابن أبي الحديد

يقول عبد الحميد بن أبي الحديد في شرح هذا الكتاب: واعلـم أنّ هذا دال بصريحه على كون الاختيار طريقاً إلـى الإمامـة، كمـا يـذكره أصحابنا المتكلمون، لأنّه احتج على معاوية ببيعة أهل الحل والعقد له، ولم يراع في ذلك إجماع المسلمين؛ لأنّ سعد بن عبـادة لـم يبـايع، ولا أحد من أهل بيته وولده، ولأن علياً وبني هاشم ومن انضوى إلـيهم لـم يبايعوا في مبدأ الأمر وامتنعوا، ولـم يتوقـف المـسلمون فـي تـصحيح إمامة أبي بكر وتنفيـذ أحكامـه علـى بيعـتهم. وهـذا دليـل علـى صـحة (الاختيـار) وكونـه طريقـاً إلـى الإمامـة، وإنـه لا يقـدح فـي إمامتـه عليه السلام امتناع معاوية من البيعة وأهل الشام.

فأما الإمامية فتحمل هذا الكتاب منه عليه السلام على التقيّة، وتقول: إنّه مـا كان يمكنه أن يصرح لمعاوية في مكتوبه بباطن الحال، ويقـول لـه: أنـا منصوص عليّ مـن رسـول اللّـه صلى الله عليه وآله ومعهـود إلـى المـسلمين أن أكـون خليفة فيهم بلا فصل، فيكون في ذلـك طعـن علـى الأئمـة المتقـدمين، وتفسد حاله مع الذين بايعوه من أهل المدينة.

١ ـ شرح النهج لابن أبي الحديد: ١٤: ٣٨ ـ ٤٠.

وهذا القول من الإمامية دعوى لـو عـضدها دليـل لوجـب أن يقـال بها، ويصار إليها، ولكن لا دليل لهم على ما يذهبون إليـه مـن الأُصـول التي تسوقهم إلى حمل هذا الكلام على التقية[1].

نقد كلام ابن أبي الحديد

وليس ابن أبي الحديد مصيباً فيما يراه مـن دلالـة كتـاب علـي عليه السلام على شرعية مبدأ الاختيار، ونستطيع أن نفهم هذه الحقيقيـة مـن خـلال نقطتين:

النقطة الأُولى:

أن الإمام عليه السلام ليس بصدد بيان رأيه في شرعية البيعة والاختيـار فـي هـذا الكتـاب، وإنمـا يخاطـب بهـذا الكـلام معاويـة بـن أبـي سـفيان، ومعاويـة لا يعتـرف بـالنص، ولا يريـد أن يتخلـى عـن ولايـة الـشام، ويطمع في إمرة المؤمنين، ولا طمع للإمام في أن يقنع معاوية بـن أبـي سفيان بوجهة نظره ورأيه في الإمامـة، ولا طمـع للإمـام فـي أن ينـصاع معاوية للحق، فهو عليه السلام يعلم أن معاوية مقدم علـى التجنّـي عليـه وعلـى المسلمين فيقول له في هذا الكتاب نفسه: «فتجنّ ما بدا لك والسلام».

وإنما يريد الإمام في هذا الكتـاب أن يلـزم معاويـة أمـام المـلأ مـن

١ ـ شرح النهج لابن أبي الحديد: ١٤: ٣٦ ـ ٣٧.

أهل الشام بإمامته وطاعته ولزوم بيعته وحرمة مخالفته بما يلتزم به، فقد انعقدت له الإمامة بما انعقد من قبله للخلفاء الثلاثة.

فلم ينعقد على خلافة أحدهم إجماع المسلمين، ولم تضرّ بشرعية خلافة أحدهم مخالفة من خالف من المسلمين، إذا اجتمع وجوه الأنصار والمهاجرين، وعلى ذلك فإنّ معاوية ملزم بالاستجابة لبيعة المسلمين للإمام من بعد خلافة عثمان، فقد بايعه من وجوه الأنصار والمهاجرين الذين بايعوا من قبله أبا بكر وعمر، فلا يكون تخلف معاوية وأهل الشام ناقضاً لبيعته إذا اجتمع على بيعته من اجتمع على بيعة الشيخين من قبله.

فليس لمعاوية ولا لأهل الشام أن يردوا بيعة الإمام عليه السلام، كما ليس لأهل المدينة أن يختاروا غير من اختاره شيوخ المهاجرين والأنصار.

وكتاب الإمام عليه السلام إلى معاوية صريح في هذا الإفحام والإلزام لمعاوية أمام الملأ من أهل الشام بما يلتزم به، وليس في هذا الكتاب أيّة إشارة إلى أن الإمام عليه السلام يقرّر في هذا الكتاب رأيه في مسألة (الاختيار)، وإنّما هو كتاب سياسي لإحراج معاوية وإفحامه في مسألة الاختيار والبيعة.

النقطة الثانية:

أنّ الإمام لم يكن يرى أنّ بيعة وجوه المسلمين وأصحاب الحل

والعقد منهم سبب شرعي كاف في انعقاد الإمامة والخلافة، ولم يكن يعتقد بشرعية بيعة الخليفة الأوّل حتى بعد اجتماع وجوه المهاجرين والأنصار في المدينة عليه واستقرار خلافته. وبقي الإمام قابضاً يده عن البيعة حتى رأى أن لموقفه من خلافة الخليفة مردوداً سلبياً على الإسلام فبايع عندئذ.

يقول عليه السلام في ذلك: «**فواللّه ما كان يلقى في روعي ولا يخطر ببالي أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته، ولا أنهم مُنَحُّوهُ عني من بعده، فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه. فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم.... فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأن الدين**»[1].

وكذلك كان رأي الإمام في خلافة الخليفة الثاني والثالث من بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، يقول عليه السلام لما عزموا على بيعة عثمان: «**ولقد علمتم أني أحق الناس من غيري، وواللّه لأسلّمن ما سلمت أُمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة، التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً**

١ ـ نهج البلاغة: ٤٥١ كتاب ٦٢.

فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه»[1].

فالإمام عليه السلام يرى أنّ الخلافة كانت من حقه، وأنّ تنحيتها عنه كان جوراً سلّم بها ما سلمت أُمور المسلمين، إيثاراً لمصلحة الأُمة على مصلحته.

وفي جواب كتاب معاوية إليه عن بيعته لأبي بكر التي تمت بالرغم من رغبته، يقول عليه السلام: «**وقلت: إني كنت أُقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أُبايع، ولعمر اللّه لقد أردت أن تذم فمدحت، وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً، ما لم يكن شاكّاً في دينه، ولا مرتاباً بيقينه»**[2].

وله عليه السلام كلام كثير وواضح في أنّ الخلافة كانت له من بعد رسول اللّه ﷺ خاصة، روى كثيراً منها الشريف في النهج، يقول عليه السلام: «**فواللّه ما زلت مدفوعاً عن حقّي، مستَأثَراً عليّ منذ قبض اللّه نبيّه ﷺ حتى يوم الناس هذا»**[3].

وقال في جواب بعض أصحابه، وقد سأله: كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام وأنتم أحق به، فقال عليه السلام: «**يا أخا بني أسد، إنك لقلق الوضين، ترسل في غير سَدَد، ولك بعد ذمامة الصِهر وحق المسألة،**

١ ـ نهج البلاغة: ١٠٢ خطبة ٧٤.
٢ ـ نهج البلاغة: ٣٨٧ كتاب ٢٨.
٣ ـ نهج البلاغة: ٥٣، خطبة ٦.

وقد استعلمت فاعلم: أما الاستبداد علينا بهذا المقام، ونحن الأعلون نسباً، والأشدّون برسول اللّه ﷺ نَوْطاً، فإنها كانت أَثَرة شحّت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس آخرين، والحكم للّه»[1].

ويقول عليه السلام: «**وقد قال قائل: إنك على هذا الأمر يا بن أبي طالب لحريص، فقلت: بل أنتم واللّه لأحرص وأبعد، وأنا أخَصُّ وأقرب، وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تَحولُون بيني وبينه، وتضربون وجهي دونه»**[2].

ثم يقول عليه السلام: «**اللهم إني أستعديك على قريش ومن أعانهم، فإنهم قطعوا رحمي، وصغّروا عظيم منزلتي، وأجمعوا على منازعتي أمراً هو لي، ثم قالوا: ألا إنّ في الحقّ أن تأخذه، وفي الحق أن تتركه»**[3].

وللإمام كلام كثير يرويه الشريف في (النهج) على هذا النمط.

ولسنا نشك نحن في بيعة الإمام للخلفاء الثلاثة الأُول، وإنما نشك كل الشك أن تكون هذه البيعة قائمة على أساس الإيمان بشرعية البيعة، وشرعية الخلافة القائمة على البيعة، أو شرعية مبدأ (الاختيار)، وإنما كانت قائمة على مصلحة وحدة الموقف الإسلامي، والإيمان

١ ـ نهج البلاغة: ٢٣١، خطبة ١٦٢.
٢ ـ المصدر السابق: ٢٤٦، خطبة ١٧٢.
٣ ـ المصدر السابق: ٢٤٦، خطبة ١٧٢.

بخطر انثلام هذه الوحدة على الإسلام نفسه.

ومن يقرأ (الشقشقية) لا يشك في أنّ الإمام كان يعتقد بأنّ بيعة المهاجرين والأنصار غير ملزمة له، ولا يشك أنّ رأي الإمام في خلافة الخلفاء الثلاثة من قبله لم يكن إيجابياً، ولا يشك في أنّ الإمام عليه السلام كان يرى أنّ الخلافة له من بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

يقول عليه السلام فيما جرى عليه من بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «**فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهباً**» فإن كان كلام الإمام حجة، وكان (نهج البلاغة) حجة، فإنّ الشقشقية من كلام الإمام في (نهج البلاغة)، وإن كان غير ذلك فلا حجة في النص السابق.

وليس هناك نص أقوى من هذه الكلمة في الدلالة على عدم اعتراف الإمام بشرعية البيعة وشرعية الخلافة القائمة على هذه البيعة، واستحقاقه للخلافة من بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله دون غيره.

قال مصدّق[1]: كان ابن الخشاب صاحب دعابة وهزل، فقلت له: أتقول: إنّها ـ الشقشقية ـ منحولة؟

فقال: لا واللّه، وإني لأعلم أنها كلامه، كما أعلم أنك مصدّق.

قال: فقلت له: إن كثيراً من الناس يقولون إنها من كلام الرضي

١ ـ هو مصدّق بن شبيب بن الحسين الصلحي الواسطي، توفي ببغداد سنة ٦٠٥ هجري، ذكره القفطي في إنباه الرواة.

رحمه اللّه تعالى.

فقال: أنّى للرضي، ولغير الرضي هذا النفس وهذا الأُسلوب؟ قد وقفنا على رسائل الرضي، وعرفنا طريقته وفنه في الكلام المنثور، وما يقع مع هذا الكلام في خَلٍّ ولا خَمر.

ثم قال: واللّه لقد وقفتُ على هذه الخطبة في كتب صُنّفت قبل أن يخلق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الأدب قبل أن يخلق النقيب أبو أحمد والد الرضي[1].

والنتيجة التي نستخلصها من ضم هاتين النقطتين أنّ هذا الكتاب كتبه الإمام عليه السلام إلى معاوية على سبيل الجدل والإفحام له بما يعلن لأهل الشام أنه يلتزم به ويتبناه، ولا يمثل هذا الكلام رأي الإمام في شرعية مبدأ (الاختيار)، لما عرفنا بالضرورة من رأي الإمام في مسألة الاختيار، وفي خلافة الخلفاء الثلاثة من قبله، فيما رواه الشريف من كلامه في (نهج البلاغة)، وفيما رواه المؤرخون من موقفه من خلافة الخليفة الأول بالاتفاق، ومن دون خلاف.

فهذا الكلام إذن لا يكون حجة في شرعية مبدأ (الاختيار) على كل حال.

١ ـ شرح النهج لابن أبي الحديد: ١: ٢٠٥ خطبة ٣.

نعم، لا نعترض على حكم العقل بحسن التفويض من جانب اللّه تعالى إن لم نظفر بنص شرعي صريح في تفويض الأكثرية لأمر اختيار الإمام، فإنّ العقل يحكم بالضرورة في هذه الحالة بحسن التفويض من جانب اللّه تعالى للأكثرية في اختيار الإمام، وهذا هو حكم (العقل العملي) كما يقول علماء الأُصول، ويحكم (العقل النظري) بالملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشارع وهو سيد العقلاء، وواهب العقل للعقلاء.

وبضم هذين الحكمين إلى بعض يكتشف العقل حكم التفويض من الشارع للأكثرية في أمر انتخاب الإمام.

أقول: لا اعتراض لي على هذا الحكم العقلي، وهو صحيح ومتين، ولكن هذا الحكم العقلي يكشف إلى جنب هذه الحقيقة عن مسألة أُخرى، لا أعتقد أنّ عالماً من علماء المسلمين يقرّها ويرتضيها، وهي: أنّ اللّه تعالى قد ترك أمر الإمامة في أُمة رسول اللّه ﷺ، وهي خير الأُمم، وأفضلها، وآخرها، فلم ينصب لهم إماماً، ولم يفوّض إليهم أمر اختيار الإمام في بيان صريح من اللّه ورسوله ﷺ، علماً بأنّه قد خصّ سبحانه وتعالى أمر الحكم والولاية والإمامة لنفسه تعالى فقال: ﴿**إن الحُكمُ إلا للّهِ**﴾، ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّك نَسِيّاً**﴾[مريم:٦٤].

ولا يمكن الدفاع عن وجهة النظر هذه في اللجوء إلى حكم العقل بادّعاء ضياع النصوص المتعلقة بالتفويض فيما ضاع من حديث رسول اللّه ﷺ، فإنّ خطورة هذه النصوص وأهميتها السياسية، وارتباطها بأخطر قضية وأهمها في حياة المسلمين بعد مسألة التوحيد تمنع من هذا الاحتمال. فلا يمكن أن يضيع نص بهذه الأهمية تتعلق به شرعية خلافة الخلفاء بعد رسول اللّه ﷺ.

ولم يروِ لنا المؤرخون وأصحاب السير فيما رووا لنا من أحداث اجتماع المسلمين يوم وفاة رسول اللّه ﷺ في سقيفة بني ساعدة وانتخاب الخليفة نصاً يتضمن هذا التفويض الذي نبحث عنه في هذا المدخل.

ثانياً: الجانب الصغروي (التطبيقي) من التفويض

في العنوان الأول تحدّثنا عن أصل التفويض وشرعية الاختيار والأدلّة التي يمكن يتمسك بها القائلون بالاختيار على إثبات التفويض، من اللّه تعالى للإنسان في أمر الولاية والإمامة السياسية، والآن نتحدث عن الجانب الصغروي والتطبيقي لمسألة التفويض والأدلّة التي يذكرها العلماء على ذلك.

ونقصد بالجانب الصغروي: المفردات التي تثبت حجيتها في الشريعة من القائلين بالاختيار... وهذه المفردات من مصاديق

وصغريات (الاختيار).

وحجية هذه المصاديق تدل على ثبوت التفويض من جانب الله للناس في هذه الموارد على الأقل في أمر الإمامة والولاية.

وللإيضاح نقول:

إن البيعة من مصاديق وصغريات الاختيار بمعنى أن البيعة هي في الواقع عملية اختيار الحاكم وانتخابه للإمامة السياسية.

وقد ثبت في الشريعة شرعية البيعة وثبوت شرعية البيعة في الشريعة يدل على ثبوت شرعية الاختيار، وهو يدل على ثبوت التفويض من جانب الله تعالى للناس في أمر الإمامة في هذا المورد على الأقل.

وهذا هو الجانب الصغروي ولهذه المسألة.

وقد ذكر الفقهاء والمتكلمون ثلاثة مصاديق لتفويض الأُمة حق اختيار الإمام نذكرها تباعاً ونناقشها مناقشة صغروية، بعد أن ناقشنا أصل مبدأ الاختيار من الناحية الكبروية.

وهذه الثلاثة هي:

١ ـ **الإجماع**.

٢ ـ **البيعة**.

٣ ـ **الشورى**.

وفيما يلي نبحث إن شاء اللّه عن هذه المصاديق الثلاثة للاختيار وأدلة حجيتها وما يرد عليها من مناقشات، ومؤآخذات:

١ ـ الإجماع

القيمة التشريعية للإجماع

لعلّ من أوجه ما ذكروا لحجية الإجماع من دليل هو قوله ﷺ: «**لا تجتمع أُمتي على خطأ**» و«**لا تجتمع أُمتي على ضلالة**».

وبغض النظر عن المناقشة في سند هاتين الروايتين، فإنّ دلالتهما على حجّية الإجماع واضحة، وتسلم من كثير من المناقشات التي ترد على الأدلّة الأُخرى التي يذكرونها سنداً لحجّيّة الإجماع، إلا أنّ الحجية لا تثبت للإجماع في هاتين الروايتين، وما بمضمونها من روايات أُخرى، إلا عندما يكون الإجماع اتفاقاً من قبل الأُمة جميعاً، فإنّ صريح الروايتين هو إعطاء صفة العصمة للأُمة، وتأويل الأُمة بالفقهاء وأهل العلم والرأي منها توجيه وتكلف في تفسير الرواية.

وليس أقل من أن نشك في حجية إجماع آخر غير إجماع الأُمة، والشك في الحجية مساوق لعدمها، فإنّ قوام حجية الدليل هو الجزم واليقين بدلالته، وإذا طرأ الشك في حجيته ودلالته تنتقض حجيته، ولم يعد بعد حجة ودليلاً، فتختص حجية الإجماع إذن بما إذا اتفقت الأُمة جميعاً على رأي خاص فيعصمها اللّه تعالى عند ذلك عن الخطأ.

وهذا هو معنى عصمة الأُمة.

ومن المستحيل أن يكون الإجماع بهذا المعنى سنداً لشرعية الخلافة والإمامة في حال من الأحوال، فإنّ مسألة الإمامة والخلافة من المسائل التي يكثر فيها عادة الاختلاف، فترضي قوماً وتسخط آخرين، ولا يمكن أن يكون الإجماع سنداً لمسألة من هذا القبيل. ولم نعهد في تاريخ الإسلام، ولا مرة واحدة على الأقل، أنّ الخلافة استقرّت لأحد من المسلمين بإجماع من الأُمة، ورضيها الجميع من دون استثناء.

فلا يمكن إذن أن يسند الشارع شرعية الخلافة والإمامة إلى إجماع الأُمة، ما دام الإجماع بهذا المعنى أمراً يمتنع تحققه في مسألة من هذا القبيل.

الدليل الاستنادي

وحتى لو تساهلنا في الأمر، واعتبرنا إجماع أهل الحل والعقد، وأهل العلم والرأي كافياً في انعقاد الإمامة، فإنّ الإجماع مع ذلك لا يمكن أن يحل محل النص في شرعية البيعة، فإنّ دليل الإجماع يختلف عن الكتاب والسُّنّة، في أنه ليس دليلاً قائماً بالذات، ولا وجود له على نحو الاستقلال في قبال الكتاب والسُّنّة، وإنّما يستند في الكشف عن الحكم الشرعي دائماً على السُّنّة.

وتفصيل هذا الإجمال: إننا حينما نفحص الإجماع من حيث المحتوى نجد أنه تراكم من الآراء والفتاوى، متفقة من حيث الشكل والمضمون، واتفاق من الفقهاء وأهل العلم والرأي في إسناد حكم إلى اللّه تعالى.

ونقف هنا عند كلمة (إسناد حكم إلى اللّه)، فإنّ حقيقة الإجماع أن يتفق المجمعون على رأي واحد في إسناد الحكم إلى اللّه.

ومن الواضح أنّ إسناد حكم إلى اللّه تعالى لا يجوز من دون دليل شرعي بالنسبة إلى المجمعين أنفسهم، وفي مرحلة سابقة على تحقق الإجماع، فإذا تحقّق الإجماع كان سنداً شرعياً للفقهاء بعد ذلك في الحكم، غير أن الأمر ليس كذلك في مرحلة تحقق الإجماع، وبالنسبة إلى المجمعين أنفسهم، فإنّ عليهم أن يستندوا في رأيهم على سند شرعي من كتاب أو سُنّة، وليس من الجائز قطعاً أن يجتمع الفقهاء في عصر من العصور اعتباطاً، ومن دون مستند شرعي على حكم من الأحكام، فيكون حكماً شرعياً. ولا يجوز أن يستندوا إلى الإجماع، لأن الإجماع حاصل بآرائهم، وليس من الجائز أن يسند المجمعون إلى الإجماع، فأنه من الدور الممتنع عقلاً.

وبتعبير آخر: إذا سألنا الفقهاء في مسألة إجماعية عن المستند الذي يعتمدونه في هذا الحكم الشرعي، فإنّ موقفهم في الجواب لا

محالة ينشعب إلى موقفين اثنين: أمّا الفقهاء الذين لحقوا انعقاد الإجماع، فإنهم يعتمدون على الإجماع السابق عليهم، وهو موقف صحيح من دون ريب، بناءً على حجية إجماع الفقهاء، وأمّا بالنسبة إلى المجمعين أنفسهم، فليس من الجائز أن يعتمدوا على الإجماع؛ لأنّ الإجماع ينعقد باتفاقهم في الرأي وإلا كان من الدور الباطل قطعاً.

والسؤال هنا عن مستند كل واحد من المجمعين في رأيه الذي يكون مقدمة لانعقاد الإجماع، فلا يجوز أن يكون رأياً اعتباطياً غير قائم على مستند شرعي، كما لا يجوز أن يكون مستنداً على الإجماع.

فلابدّ إذن أن يعتمد المجمعون على مستند في الرأي.

وليس للفقهاء أن يفتوا بحكم شرعي، أو يروا رأياً في حكم من أحكام اللّه من دون وجود دليل أو مستند شرعي على ذلك.

فلا يكون الإجماع إذن سنداً لحكم شرعي، إلا إذا كان يقوم عند المجمعين أنفسهم فرداً فرداً على مستند شرعي يصحّ الاستناد إليه.

ولذلك قالوا: إنّ دليل الإجماع دليل طريقي كاشف ولا موضوعية له في الحكم، بمعنى أنّه دائماً طريق ومرآة للكشف عن المستند الشرعي للحكم، وليس هو في حد ذاته مستنداً للحكم الشرعي.

قال في (كشف الأسرار): واعلم أنّ عند عامة الفقهاء والمتكلمين

لا ينعقد الإجماع إلا عن مأخذ ومستند؛ لأنّ اختلاف الآراء والهمم يمنع عادةً من الاتفاق على شيء إلا عن سبب يوجبه، ولأنّ القول في الدين بغير دليل خطأ.

إذن الدليل هو الموصل إلى الحق، فإذا فقد لا يتحقّق الإجماع، إنّما يتقوم بآرائهم. ومن المستحيل مع ذلك أن تتقوم آراؤهم بالإجماع، فإن ذلك هو الدور الذي لا يشك أحد في استحالته بأن يكون الرأي عند الفقهاء، ويقع في رتبة سابقة على الاتفاق والاختلاف، فإذا تحقّق الرأي من ناحية الفقهاء، يتحقّق بعد ذلك الاتفاق أو الاختلاف.

فكيف يجوز أن يعتمد الفقيه في رأيه على الاتفاق الذي يتحقّق في رتبة لاحقة وفيما بعد الوصول إليه؟! فلو اتفقوا على شيء من غير دليل، لكانوا مجمعين على الخطأ، وذلك قادح في الإجماع[1].

ويقول العلامة الحلي: لا يجوز الإجماع إلا عن دليل، وإلا لزم الخطأ على كل الأُمة[2].

ضياع المستند

وقد يثار السؤال التالي: فما هي فائدة الإجماع إذن ما دامت حجية

١ ـ كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري: ٢: ٢٦٢ طبعة شركة الصحافة العثمانية ـ تركيا.
٢ ـ مبادئ الأُصول: ١٩٥.

الإجماع متوقفة على وجود مستند شرعي؟ فإنّ المستند الشرعي في هذا الحال إن وجد، فهو الدليل الذي يعتمده الفقيه في الفتوى، وليس الإجماع، وهو سؤال وجيه، وإن لم يوجد فلا حجيته لهذا الإجماع؟

والجواب: أنّ المستند الشرعي الذي يستند إليه الإجماع ـ عند تحقّق الإجماع ـ قد يضيع بعد ذلك ويختفي فيما يضيع ويختفي من الأدلّة والمستندات الشرعية، فيكشف الإجماع عن وجود مستند شرعي يصح الاعتماد عليه.

فإذا ما واجه الفقيه حكماً مجمعاً عليه من الكتب الفقهية، ولم يعثر على دليله، اكتفى بالإجماع دليلاً عليه وحكم به، باعتبار أنّ الإجماع لابدّ أن يقوم ـ عند تحقّقه ـ على مستند شرعي صحيح استند إليه المجمعون، فإذا ضاع ذلك المستند، فإنّ الإجماع يكشف عنه.

ولهذا السبب فإنّ الاعتماد على الإجماع، يؤول في واقع الأمر إلى الاعتماد على الدليل الذي يستند إليه المجمعون، وإذا كان هذا الدليل قد اختفى فإن الإجماع يكشف عنه على نحو الإجمال.

وهذا هو ما يعنيه الفقهاء من أنّ الإجماع ليس أصلاً قائماً بذاته، وإنّما هو حكاية عن أصل شرعي، وطريق إليه يكشف عنه ويستند إليه.

مستند الإجماع

ونعود مرة أخرى القهقري إلى مسألة اختيار أول خليفة من بعد رسول الله ﷺ، إماماً للمسلمين، وتوجيه مشروعية هذا الاختيار بإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد منهم[1] على هذا الاختيار فنقول:

إن هذا الإجماع وان صح يكون حجة لمن يأتي بعد انعقاد الإجماع في مشروعية أول خليفة بعد رسول الله ﷺ.

ولكننا نتساءل عن مستند الصحابة وأهل الحل والعقد الذين اجمعوا على خلافة الخليفة الأول... فلابد أن يكون للصحابة الذين انتخبوا الخليفة الأول إماما للمسلمين يومئذ مستنداً شرعياً يصحح لهم ذلك، حق الاختيار من جانب الله بالعموم أولى بالخصوص، ونقصد بكلمة الخصوص: أن يكون الإجماع مسنداً لمشروعية انتخاب الخليفة الأول خصوصاً.

ونقصد بكلمة العموم أن يكون الإجماع سنداً لمشروعية الانتخاب بشكل عام، ومشروعية انتخاب الخليفة الأول مصداق لهذه المشروعية.

---

١ ـ لا يصح دعوى إجماع الصحابة على اختيار الخليفة الأول إماما للمسلمين يومئذ، ولا إجماع أهل الحل والعقد، البتة، لما نعرضه بضرورة التاريخ والسير، من اختلاف الصحابة وأهل الحل والعقد منهم يومئذ في انتخاب الخليفة...ولكننا نفترض حصول الإجماع من قبل الصحابة جميعاً، أو من قبل أصحاب الحل والعقد منهم في اختيار أول خليفة بعد رسول الله ﷺ إماما للمسلمين فنقول...

ونحن نناقش كلاً من هذين الاجتماعين:

الإجماع الأول

وهو الإجماع على شرعية انتخاب خصوص الخليفة الأول وليس من شك أن سند شرعية هذا الاختيار من قبل الصحابة لا يمكن أن يكون الإجماع نفسه، لان الإجماع يتحقق باجتماعهم على اختيار الخليفة الأول...ونحن نتساءل عن شرعية الاختيار من قبل الصحابة قبل أن يتحقق الإجماع.

فلابد أن يستند المجمعون أنفسهم على إذن شرعي صريح في انتخاب الخليفة الأول خصوصاً، يكون مستنداً شرعياً لهم في انتخاب خليفة للمسلمين، وهذا المستند لا يمكن أن يكون من الكتاب.

فإنّ القرآن محفوظ بأجمعه لم يمسه تحريف أو تغيير أو ضياع، ولا يمكن أن يكون المستند حكماً عقلياً عند من يرى العقل حجة، فإنّ الناس سواء في أحكام العقل، ولا معنى لضياع المستند واختفائه في مثل هذا الحال. ولم يبقَ في البين احتمال آخر غير أن يكون مستند الإجماع من السُّنّة، بعد أن عرفنا عدم إمكان تجرد الإجماع من مستند ودليل شرعي.

ومن الممكن في مثل هذا الحال، أن يضيع هذا المستند، فيكون الإجماع حاكياً عنه ودليلاً عليه.

فالإجماع إذن ليس دليلاً شرعياً قائماً بالذات وأصلاً برأسه، كما كان الأمر كذلك في الكتاب والسنة، وإنما هو أصل حاكٍ يكشف عن وجود نص مفقود من السنة دائماً.

والآن، بعد هذه الجولة في حجيّة الإجماع نقول: إنّ الإجماع على انتخاب شخص للإمامة لا يكون حجّة بذاته، وإنّما يكون حجّة بما يستند إليه من النص بناءً على ما تقدّم من ضرورة وجود مستند للإجماع من السنة. وعندئذٍ يكون النص هو الحجّة، والإجماع كاشف عنه فقط، وليس للإجماع حيثية ذاتية في الحجيّة.

ولا ريب في أنّ النص حجة في تعيين الإمام، وهو ما نريد إثباته من (نظرية النص) في الإمامة والولاية. ولا يمكن أن يخفى هذا النص عن المجمعين أنفسهم (وهو جيل الإجماع)؛ لأنّ المفروض أنّ إجماعهم يستند إلى هذا النص[1]، كما لا يمكن أن يضيع هذا النص عن الجيل الذي يلي جيل الإجماع في مسألة خطيرة شديدة الحساسية والأهمية، مثل مسألة خلافة رسول اللّه ﷺ. فلو كانت خلافة الخليفة

١ ـ إنّما يقول العلماء بعدم تمامية (الإجماع المستند) فيما إذا كان الإجماع يستند اجتهاداً معيناً لإمكان التشكيك في الاجتهاد الذي كان أساساً للإجماع، وعليه فإذا شككنا في سلامة الاجتهاد وصحته يسقط الإجماع عن الحجيّة رأساً وليس كذلك الإجماع الذي يستند نصاً شرعياً ضاع بمرور الزمن، وبقي الإجماع كاشفاً عنه، فإنّ هذا هو القدر المتيقن من حجيّة الإجماع، ولا يكون الإجماع حجّة من دونه.

الأول قد تمّت بعد رسول اللّه ﷺ بإجماع المسلمين، فلابدّ أن يستند هذا الإجماع إلى نصّ صريح من رسول اللّه ﷺ عرفه جميع المسلمين من المهاجرين والأنصار يومذاك.

ومن دون ذلك لا يكون هذا الإجماع حجة، لما تقدم من البحث عن طبيعة حجيّة الإجماع.

ولو صح مثل هذا النص عن رسول اللّه ﷺ في خلافة الخليفة الأول لما أمكن أن يضيع ويختفي من كتب الحديث والسيرة.

وكيف يمكن أن يضيع مثل هذا النص من كتب الحديث والسيرة، وعليه تتعلق أهم قضية في تاريخ المسلمين السياسي؟ وكيف يمكن أن نتصوّر أنّ نصاً خاصاً ورد في الخليفة عن رسول اللّه ﷺ، وكان الصحابة يومئذٍ على علم به، وأجمعوا على نصب الخليفة للخلافة ـ كما يقول هؤلاء ـ استناداً إليه، ثم لا يبقى أثر أو خبر عن هذا النص؟

فالإجماع إذن لم يستند إلى نص شرعي خاص، ومثل هذا الإجماع لا يكون حجّة لعدم وجود مستند شرعي للمجمعين أنفسهم على اختيار الإمام من نص من كتاب أو سُنّة، فلا يكون هذا الإجماع حجة قطعاً لا لجيل المجمعين، ولا للجيل الذي يلي جيل الإجماع.

الإجماع الثاني

وهو الإجماع على مشروعية الاختيار بشكل عام بتفويض عام من الله لعباده في مسألة الإمامة.

وانتخاب الخليفة الأول إلا مصداقاً من مصاديق نظرة شرعية الاختيار بالتفويض من عند الله.

ونتحدث من هنا على افتراض وجود مثل هذا الإجماع، ولم نتحقق من ثبوته في المصادر الفقهية بعد[1].

فنقول إن هذا الإجماع لابد أن يعتمد في الجيل الذي ينعقد به الإجماع على مستند شرعي واضح من كتاب أو سنة أو عقل.

ولا يمكن أن يكون مستنده الإجماع بالضرورة، لأنه من توقف الشيء على نفسه، وهو من الدور الممتنع وذلك واضح بأدنى تأمل.

فلابد أن يكون مستند الإجماع إذن الكتاب والسنة أو العقل، ولا غير.

وقد سبق أن نفينا إمكان ذلك في الإجماع الأول...

ونقول هنا أيضاً إن مستند المجمعين في الجيل الذي انعقد به الإجماع لا يكون الكتاب بالضرورة، لوجود الكتاب بين أيدينا من

١ ـ لا نعرف لهذا الإجماع مصدرا علميا موثوقاً، ولكننا نتحدث عنه، على الفرض، كما تحدثنا على أصل حصول إجماع على انتخاب الخليفة الأول من قبل الصحابة، على الفرض.

دون نقص ولا زيادة، وليس فيه اثر من التفويض الإلهي في أمر الإمامة والسيادة.

ولا يمكن أن يكون (العقل) لعدم وجود حكم عقلي بالتفويض الإلهي أيضا، بالضرورة الاشتراك العقلاء جميعا في العقل، ولو كان للعقل حكم بالتفويض لم يختص به ذلك الجيل دون سائر الأجيال، ولا يمكن أن يكون نصاً صريحا من السنة النبوية قد ضاع لان نصا بهذه المثابة من الأهمية لا يمكن أن يضيع... فان على هذا النص تتوقف شرعية الخلافة والإمرة بعد رسول الله ﷺ وكيف يمكن أن يضيع من أيدي العلماء والمحدثين من العلماء من جيل الصحابة إلى التابعين وتابعي التابعين نص بهذه الدرجة من الأهمية، مع حرصهم الكبير على الاحتفاظ بأحاديث رسول الله ﷺ إذن هذا الإجماع إذا تم، لا يستند على مستند شرعي من كتاب أو سنة أو عقل... ومثل هذا الإجماع فاقد للقيمة العلمية.

الاستناد إلى القياس

نعم، قيل: إنّ الإجماع على اختيار الخليفة الأول كان يستند إلى القياس.

وهذا أمر يقتضي منا أن نقف عنده قليلاً. فقد روي أنّ النبي ﷺ خلف أبا بكر للصلاة بالمسلمين في مكانه، في اليوم الأخير من حياته،

وقاس المسلمون عليه أمر الخلافة فقالوا: رضيه رسول اللّه لأمر ديننا، ونرضاه نحن لأمر دنيانا.

قال في فتح الغفار في معرض الحديث عن القياس والتمثيل له: كالإجماع على خلافه أبي بكر قياسا على إمامته في الصلاة، حتى قيل: رضيه رسول اللّه لأمر ديننا، أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟ كذا في (التلويح).

وهو قياس مع الفارق.

أولاً: فان الإمامة في الصلاة، تختلف عن إمامة المسلمين خلافه عن رسول اللّه ﷺ. فالإمامة في الصلاة تجوز لأي شخص عدل من المسلمين، بينما لا تجوز الإمامة، كما سبق أن ذكرنا، إلا بتعيين من جانب اللّه تعالى. وقد خلف النبي ﷺ آخرين من الصحابة مكانه للصلاة عندما كان يخرج إلى الغزو خارج المدينة، ولم يستند احد من المسلمين إلى مثل هذه التعيينات التي صدرت منه ﷺ في حياته، ليقيس عليه أمر الإمامة بعد رسول اللّه ﷺ خلافه عنه.

وثانيا: ليست حجية القياس أمراً مجمعا عليه بين المسلمين، ولا يمكن اعتماده أساساً للاستنباط.

وثالثا: أن صلاه أبي بكر بالمسلمين بأمر رسول اللّه ﷺ موضع كلام، والروايات فيها مضطربة قلقه، والأقوال فيها مختلفة. ولا نريد

أن نخوض هذا البحث، إلا إننا على ثقة أن القاريء لو قدر له أن يجمع الروايات الواردة في صلاه أبي بكر، ويقارن بعضها إلى بعض لم يخرج عنها بمحصل.

٢ ـ البيعة

القيمة التشريعية للبيعة

في البيعة ثلاثة آراء فقهية معروفة:

الرأي الأول:

ليس للبيعة قيمة تشريعية في أمر الولاية والطاعة أو الجهاد، وتقتصر بناءً على هذا الرأي قيمة (البيعة) في تأكيد التزام المكلّف بالطاعة لولي الأمر الذي ثبتت ولايته على المسلمين، والالتزام بالقتال والجهاد الذي فرضه اللّه تعالى على عباده بقيادة وإمرة ولي الأمر، وبناءً على هذا الرأي فلا تُنشئ ولا تُثبت البيعة ولاية لأحد.

وهذا هو أرجح الآراء الفقهية، كما اعتقد، فقد طلب رسول اللّهﷺ من المسلمين البيعة في أربعة مواقع: في (العقبة الأُولى) وفي (العقبة الثانية) وعند الشجرة في (بيعة الرضوان) ويوم (غدير خم).

والبيعة الأُولى (بيعة الدعوة).

والثانية والأخيرة (بيعة الإمرة) له وللوصي من بعده.

والثالثة (بيعة الجهاد).

فهذه ثلاثة أنواع من البيعة في (الدعوة) و(الولاية) و(الجهاد)، وفي كل هذه البيعات لم تكن البيعة سبباً فقهياً لإحداث وجوب الطاعة في الدعوة والولاية والجهاد.

فإن الاستجابة للدعوة واجبة بحكم العقل، والدفاع عن الدعوة واجب بحكم العقل والشرع، وطاعة رسول اللّهﷺ والالتزام بإمرته وقيادته في السلم والحرب واجب بحكم الشرع، وكان على المسلمين الاستجابة للدعوة والدفاع عنها وتبنّيها، وطاعة رسول اللّهﷺ، والقتال دون الدعوة من دون هذه البيعات جميعاً.

إذن ليست للبيعة قيمة فقهيّة في أمر الولاية والإمامة، وإنما هي أداة وأُسلوب لتعميق وتأكيد ارتباط الأُمة بالولاية.

وهذا هو الرأي الأول في البيعة وعلاقتها بالأمرة والطاعة.

الرأي الثاني: علاقة البيعة بالطاعة:

والرأي الثاني في البيعة وعلاقتها بـ(الإمرة) وطاعة ولي الأمر: أنّ البيعة شرط في صحة الطاعة، ولا علاقة للبيعة بتعيين (ولي الأمر)، كما لا علاقة للبيعة بوجوب الطاعة لولي الأمر، فإنّ وجوب الطاعة لولي الأمر وتعيين ولي الأمر ثابت ومنجز قبل البيعة، فلا تكون البيعة سبباً لوجوب الطاعة ولا لتعيين ولي الأمر، كما في علاقة الوضوء

بالصلاة، فإنّ الوضوء لا يحدث وجوباً للصلاة، ووجوب الصلاة ثابت قبل الوضوء وبعد الوضوء بكل خصوصياتها، وإنما الوضوء شرط في صحة الصلاة، ويسمّي علماء الأُصول هذه العلاقة عادةً بـ(مقدمة الواجب).

وبناءً على هذا الرأي لا يكون للبيعة تأثير في تعيين ولي الأمر، ولا في وجوب طاعته.

الرأي الثالث:

أنّ علاقة البيعة بطاعة ولي الأمر من الناحية الفقهية هي التسبيب لوجوب طاعة ولي الأمر الذي بايعه المسلمون، فلا تجب طاعة ولي الأمر قبل البيعة، وبالبيعة يثبت وجوب الطاعة، فتكون البيعة سبباً لوجوب طاعة ولي الأمر، كما في علاقة الاستطاعة بوجوب الحج، حيث لا يجب الحج قبل الاستطاعة، غير أنّ اللّه تعالى لا يطلب من المكلّف تحقيق الاستطاعة، إلا أنّ البيعة واجبة على المكلّف لإقامة الدولة الإسلامية وإقرار الأمن وتطبيق حدود اللّه، فإذا تحقّقت البيعة وجبت الطاعة بمقتضى البيعة، وليس وجوب البيعة ناشئاً من وجوب الطاعة، كما كان الأمر كذلك في (مقدمة الواجب) في الرأي الثاني، ويصطلح علماء الأُصول على هذه العلاقة عادة بـ(مقدمة الوجوب) مقابل (مقدمة الواجب).

وبناءً على هذا الرأي تكون البيعة سبباً في إحداث وجوب الطاعة، ومن دون البيعة لا تجب الطاعة.

وهذا رأي في علاقة البيعة بالطاعة، ولا نستبعد هذا الرأي في عصر الغيبة، غير أنّ وجوب البيعة وتسبيبها لوجوب الطاعة ليس بمعنى أنّ البيعة تعيّن ولي الأمر، فلا علاقة للبيعة ووجوبها وإيجابها للطاعة بمسألة تعيين الإمام، فلو أنّ الناس بايعوا من لم يأذن اللّه تعالى ببيعته لم تصح بيعتهم ولا تحدث هذه البيعة وجوباً للطاعة لمن بايعه الناس، وإنما توجب البيعة الطاعة إذا كانت البيعة لمن أذن اللّه تعالى بطاعته وأمر ببيعته. فالشأن إذن فيمن يأذن اللّه تعالى ويأمر بطاعته وبيعته.

فإن كان هناك دليل قطعي بتفويض أمر الاختيار إلى المسلمين ضمن الشروط والأوصاف التي يحددها الشارع فهو المرجع، وإن لم يكن لنا مثل هذه الحجة على عموم التفويض فليس في شرعية البيعة ووجوبها وتسبيبها لطاعة ولي الأمر دلالة على أن اللّه تعالى فوّض الأُمة أمر انتخاب الإمام ضمن الشروط والمواصفات العامة التي يذكرها الفقهاء. وليس بوسع الناس أن يمنحوا بالبيعة شخصاً من بينهم الولاية على أنفسهم حتى ضمن المواصفات والشروط العامة ما لم ترد حجّة شرعية قطعية على ذلك، ولا تكون (البيعة) مصدراً لشرعية (الاختيار).

٣ ـ الشورى

ويتمسك بعض الفقهاء بأدلة (الشورى) في إثبات فرضية الاختيار استناداً إلى قوله تعالى:

﴿**وأمرُهُم شُورَى بَينَهُم**﴾[الشورى: ٣٨].

﴿**وَشَاورهُم في الأمر**﴾[آل عمران: ١٥٩].

فإنّ الآية الأُولى إقرار للشورى كمصدر للقرار، وتثبيت لشرعية القرار الذي يقرّه أهل الشورى، وفي الآية الثانية أمر بالشورى، ولا معنى للأمر بالشورى إن لم تكن الشورى مصدراً شرعياً للقرار.

واختيار شخص لولاية الأمر ونصبه للحكم والولاية من جملة هذه القرارات التي يوكل القرآن أمرها إلى الشورى، ويشملها إطلاق الأمر في كلٍّ من الآيتين الكريمتين... هكذا يقول بعض الفقهاء.

القيمة التشريعية للشورى

وللمناقشة في دلالة هاتين الآيتين على إعطاء الشورى صفة القرار مجال واسع، فليس في أيّ من هاتين الآيتين دلالة على أنّ الشورى مصدر للقرار، وملزمة لعموم الناس.

ولا تزيد هذه الآية وتلك عن إقرار أصل الشورى والأمر بها، وليس في أيّ منهما دلالة أو إشارة على الإلزام بما يراه أهل الشورى من الرأي، سواءً كانت الشورى فيما بين الناس في شؤونهم السياسية

والاجتماعية والاقتصادية أو فيما بين الحاكم وأهل الشورى من الرعية، وبين إقرار الشورى والأمر بها، كمبدأ سياسي واجتماعي، وبين الإلزام بها بون بعيد، وليس معنى الإقرار بالشورى هو الإلزام والالتزام بنتيجة الشورى.

فإنّ الأمر بالنصيحة والتناصح فيما بين المسلمين شيء ولزوم الأخذ بالنصيحة أمر آخر ولا علاقة له بالأمر الأول، ويحتاج إلى دليل آخر غير الدليل على الأمر الأول.

والقرآن الكريم نفسه يصرح بهذا التفكيك بين الأمرين في الآية الثانية، فيأمر رسول اللّهﷺ بالشورى: ﴿**وَشَاوِرهُم في الأمرِ**﴾. ثم يأمره أن يتوكل على اللّه فيما يعزم عليه هو.

يقول القرطبي[1] في تفسير هذه الآية: الشورى مبنيّة على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده اللّه تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه متوكلاً عليه.

ويقول البلاغي في (آلاء الرحمن): ﴿**وَشَاوِرهُم في الأمرِ**﴾ الذي يعرض، أي واستصلحهم واستمل قلوبهم بالمشاورة، لا لأنهم يفيدونه سداداً وعلماً بالصالح، كيف وأنّ اللّه مسدّده ﴿**وَمَا يَنطقُ عَنِ الهَوَى**

١ ـ تفسير القرطبي: ٤: ١٦٢.

﴿إن هُو إلا وَحي يُوحَى﴾، ﴿فَإذَا عَزَمتَ﴾ على ما أراك اللّه بنور النبوة، وسدّدك فيه ﴿فَتَوكّل عَلى اللّه﴾[1].

ويقول السيد عبد اللّه شبّر في تفسير هذه الآية: فإذا عزمت على شيء بعد الشورى، فتوكّل على اللّه في إمضائه[2].

يقول الفيض الكاشاني في تفسير هذه الآية ﴿فَإذَا عَزَمتَ﴾: فإذا وطّنت نفسك على شيء بعد الشورى فتوكّل على اللّه في إمضاء أمرك على ما هو أصلح لك، فإنّه لا يعلمه سواه[3].

فالقرآن إذن يصرّح بهذا التفكيك بين الأمر بالشورى وإقرارها، وبين الإلزام والالتزام بها، وليس معنى الأمر بالشورى وإقرارها الإلزام والالتزام بها، وروى الشريف الرضي في (نهج البلاغة) عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال لعبد اللّه بن عباس، وقد أشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: «**عليك أن تشير عليّ فإذا خالفتك فأطعني**»[4].

فالشورى أذن لازمة بمقتضى آية الشورى، ولكنها غير ملزمة.

---

١ ـ آلاء الرحمن: ١: ٣٦٢.

٢ ـ تفسير شبر: ١٠٢.

٣ ـ تفسير الصافي: ١: ٣٩٥.

٤ الوسائل ٨: ٤٢٨: ٤ كتاب الحج باب ٢٤ من أبواب أحكام العشرة، وفي نهج البلاغة: ٥٣١ رقم ٣٢١ من قصار الحكم: «لك أن تشير عليّ وأرى، فإن عصيتك فأطعني».

القيمة التوجيهية للشورى

ويبقى أنّ نتساءل: فما فائدة الشورى إذاً، لو كانت غير ملزمة؟

والجواب: أنّ في الشورى قيمة توجيهية كبيرة في تنضيج الرأي وتسديده، وفي استمالة قلوب الناس وإشراكهم في صناعة القرار، ولا تقتصر فائدة الشورى على الإلزام والالتزام لتفقد الشورى فائدتها إذا سلبنا عنها صفة الإلزام والالتزام.

وإذا اتضحت هذه النقطة في التفكيك بين الأمرين نقول: إنّ الآيتين الكريمتين لا تدلان على أكثر من إقرار الشورى والأمر بها، ولا تدلان بوجه على إعطاء الشورى قيمة القرار والإلزام.

وبناءً على ذلك فلا تكون الشورى من مصادر القرار في الفقه، ولا يكون لأهل الشورى قرار ملزم على عامة الناس، ولا على أولياء الأُمور.

ومن أوضح البديهيات أنّ مسألة اختيار ولي الأمر، ونصب الحاكم لا يتم من دون قرار ملزم لعامة الناس، ومن دون وجود قرار ملزم بالنصب لا يكون النصب ملزماً للناس، ولا شرعياً، ولا يكون بوسع الحاكم من الناحية الشرعية أن يلزم الناس بقرار إذا كان نصبه للأمر قد تم من دون قرار ملزم لعامة الناس.

الخلاصة والنتيجة

وبعد هذه الجولة في ما يمكن أن يُستند إليه من أدلة (التفويض) من الناحية المبدئية والتطبيقية (الكبروية والصغروية) ننتهي إلى رأي محدد نتخذه أساساً في مسألة الإمامة العامة وهو:

١ ـ أنّ اللّه تعالى اختص لنفسه أمر الولاية والحكم:

﴿**إن الحُكمُ إلا للّه**﴾.

٢ ـ وليس للإنسان حقّ بتقرير المصير في أمر السيادة والتشريع، كما في الديمقراطية.

٣ ـ ولم يفوّض اللّه تعالى أمر اختيار الإمام إلى الناس، لا على نحو الإطلاق، ولا ضمن شروط ومواصفات شرعية فيما قرأنا من كتاب اللّه، وما صح من سُنّة رسول اللّه ﷺ.

٤ ـ ولا يمكن أن تهمل الشريعة بيان أمر خطير مثل مسألة التفويض في أمر الإمامة، إذا كان التفويض أمراً مشروعاً عند الشارع وسبباً شرعياً لانعقاد الإمامة... فليس من الممكن أن يهمل الشارع أمراً خطيراً مثل هذه المسألة، ولا يمكن أن يكون للشارع في ذلك تصريح تلقّاه المسلمون، وضاع هذا التصريح فيما بعد؛ وذلك لأنّ من غير الممكن عادة أن يضيع نصّ هام وخطير ترتبط به حياة الأُمة السياسية، فإنّ الضرورة قاضية باهتمام المسلمين بمثل هذا النص وتداوله جيلاً

بعد جيل.

٥ ـ إذن لا يكاد أن يثبت مبدأ (الاختيار) أمام هذه المناقشات والمؤاخذات، ولم يذكر أصحاب هذا المذهب دليلاً قوياً على رأيهم في (الاختيار) لا يمكن التشكيك فيه ولا يناله النقد.

ويفقد هذا المبدأ قيمته العلمية بناءً على ذلك على كلٍّ من الافتراضين المعروفين:

أ ـ فرضية الحق الذاتي للناس في تقرير المصير واختيار الحاكم.

ب ـ وفرضية التفويض الإلهي للناس في أمر اختيار الإمام في (الإمامة العامة).

٦ ـ إذن لا يبقى أمامنا في مسألة الإمامة غير خيار واحد، وهو مبدأ (النص) من اللّه تعالى ورسوله في تعيين الإمام، إماماً بعد إمام.

ومن الطبيعي أنّ هذه النظرية تختص بـ(الإمامة العامة) ولا علاقة لها بالولاة والعمال الذين يعينهم إمام المسلمين لأعماله وولاياته.

وفيما يلي نلقي إن شاء اللّه نظرة على نظرية النص، وستأتي في القسم الثاني.

الفهرس

ꕤ